Polem.
1515.2

Polem
1515

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Polem
1515

Ueber den

geschichtlichen Charakter

der

kanonischen Evangelien,

insbesondre

der Kindheitsgeschichte Jesu;

mit

Beziehung

auf

„das Leben Jesu von D. F. Strauss.“

Eine

beleuchtende Abhandlung

von

J. P. Lange,
evangel. Pfarrer in Duisburg.

Duisburg.
Druck und Verlag von C. H. Schmachtenberg.

1836.

59. B

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Es ist einem evangelischen Prediger nicht zu verdenken, wenn er im Gegensatz gegen das Werk von Strauß über das Leben Jesu seine Ueberzeugung, nicht über Mythen, sondern über Thatsachen zu predigen, von Neuem wissenschaftlich feststellt. Das genannte Werk wird neue Vorurtheile gegen den historischen Charakter der evangelischen Geschichte in der gebildeten Welt verbreiten, alte Vorurtheile derselben Art wieder stärken. Schon das Gerücht von seinem Inhalt hat diese Wirkung; denn dieser Inhalt steht in einer starken Wahlverwandschaft mit dem Weltsinne unsrer Zeit. Dieser Weltsinn möchte nämlich gerne auf eine höfliche, harmonische, möglichst religiöse Weise Abschied nehmen von dem historischen Christus; da die alten bittern Absagungen, die lästernden oder jüdisch-heidnischen, die schmähenden, oder deistischen, die verkleinernden oder rationalistischen nicht mehr genügen, indem sie gerichtet werden durch die Lichtfülle, welche sich bereits in die Welt ergossen hat. Wenn nun eine Ueberlieferung von Scheingründen gegen den historischen Werth der ev. Geschichte sich durch die bürgerliche Gesellschaft verbreitet, so muß fortan der Prediger des Ev. nicht bloß

im Allgemeinen überzeugt seyn, daß er in der „frohen Mähr“ nicht bloße Mähr, sondern die wahrste Geschichte verkündige, sondern er muß sich diese Ueberzeugung auch im Einzelnen, und mit Rücksicht auf die neuen Angriffe wissenschaftlich befestigen.

Der Unterzeichnete wagt es, eine Arbeit dieser Art öffentlich mitzutheilen, welche sich mit einer Prüfung des Straußischen Werkes befaßt, so weit dasselbe den mythischen Charakter der Kindheitsgeschichte Jesu zu beweisen sucht. Der Gegenstand ist so wichtig, daß er noch manche Schrift hervorrufen mag. Und da dürfen denn auch wohl kleinere, und mit eigentlicher Gelehrsamkeit weniger gerüstete Schriftchen, wie das gegenwärtige, mit erscheinen, wenn Hoffnung da ist, auch nur irgend etwas Ergänzendes mitzubringen.

Mögen aber die durch Herrn Strauß angeregten Verhandlungen unter der Leitung des Geistes Gottes dahin führen, daß das ganze Leben Jesu nach seinem evangelischen Reichthume nicht nur in seiner historischen Gewißheit, sondern insbesondre auch in seiner historischen Herrlichkeit, als das versöhnende Menschenleben des Sohnes Gottes in einem weit größeren Umfange erkannt werde!

Duisburg, im März 1836.

Der Verfasser.

Inhalt.

I. Kapitel. Prüfung des Grundsatzes, von welchem Strauß bei seinen Untersuchungen ausgeht, und seiner Auseinandersetzung desselben. . . . . . Seite 1.

II. Kapitel. Prüfung der mythischen Ansicht des Verfassers. . . . . Seite 10.

III. Kapitel. Ueber die höchste Mythik in ihrem Verhältniß zur ev. Geschichte. . . . . . . Seite 29.

IV. Kapitel. Prüfung der Argumente, mit denen der Verf. die Kindheitsgeschichte Jesu als eine mythische darzustellen bemüht ist. . . . . Seite 41.

I. Kapitel.

Prüfung des Grundsatzes, von welchem Strauß bei seinen Untersuchungen ausgeht, und seiner Auseinandersetzung desselben.

„Wo immer eine auf schriftliche Denkmale sich stützende Religion in weiteren Raum= und Zeitgebieten sich geltend macht, und ihre Bekenner durch mannigfaltige und immer höher steigende Entwickelungs= und Bildungsstufen begleitet: da thut sich früher oder später eine Differenz hervor zwischen Geist und Form jener alten Urkunden, und zwischen der neuen Bildung derer, welche an dieselben als an heilige Bücher gewiesen sind.“

Daß der Verfasser hier die Religionsurkunden des Christenthums in eine Kategorie stellt mit den heidnischen, wird man der Voraussetzungslosigkeit, deren er sich in der Vorrede rühmt, einräumen müssen. Da er jedoch später zum Erweis seiner Behauptung nur die griechischen Göttersagen in den Schriften Homers und Hesiods, welche nicht einmal eigentliche Religionsurkunden sind, neben die Schriften des A. und N. T. stellt, so sollte er billig den außerordentlichen Unterschied zwischen Homer und Hesiod einerseits und der Bibel andrerseits erkannt haben, und sollte sich nicht mit diesem halben Beispiel, daß Homer verschiedene Deutungen erfahren, begnügt haben, um den obigen Satz zu beweisen. Wenn er aber gar die Nothwendigkeit des Hervortretens einer Differenz zwischen der neuen Bildung früher oder jetzt lebender Christen und dem Geiste oder der Form ihrer heiligen Bücher behauptet: so ist dieß nicht ein Urtheil der Voraussetzungslosigkeit, sondern umgekehrt loser Voraussetzung. Man muß die Thatsache freilich zugeben, daß auch die christlichen Urkunden von Seiten

vieler, welche an sie, als an heilige Bücher gewiesen sind, mannigfache Widersprüche zu bestehen haben, Widersprüche, welche jedes Mal ihren Geist, bald unmittelbar, bald in der Form, die des Geistes zartfühlender Leib ist, bekämpfen. Was berechtigt aber den Verfasser, als den Quell dieser Widersprüche die neue Bildung zu bezeichnen? Die Prärogative der neuen Bildung darf er sich im Gegensatz gegen solche, welche sich keines Widerspruchs der bezeichneten Art gegen die heiligen Schriften bewußt sind, nicht so unphilosophisch und voraussetzungsvoll anmaßen, oder erschleichen, wie er das wirklich thut. Was versteht er aber unter dem unbestimmten, vieldeutigen Wort: die neue Bildung? Meint er die Neubildung, welche die Freunde der christlichen Urkunden dem Geiste derselben verdanken, so weiß sich diese nicht nur mit diesem Geiste, der ihr Prinzip ist, sondern auch mit seiner Form aufs Innigste befreundet. Meint er jedoch eine andere, heterogene Bildung, so hat er sie anzugeben, und dann nachzuweisen, daß diese nach dem tiefsten Kulturbegriffe als ächte Menschenbildung, als rechte Entwickelung des innersten Menschlichen betrachtet werden könne.

Wir müssen uns jedoch mit einer bloßen Andeutung dessen, was er unter Bildung versteht, begnügen. Er sagt: „Ein Hauptbestandtheil aller Religions-Urkunden ist heilige Geschichte, ein Geschehen, in welchem das Göttliche unvermittelt in das Menschliche hereintritt, die Ideen unmittelbar sich verkörpert zeigen. Wie aber Bildung überhaupt Vermittelung ist: so wird die fortschreitende Bildung der Völker auch der Vermittelungen immer deutlicher sich bewußt, welche die Idee zu ihrer Verwirklichung bedarf, und so erscheint jene Differenz der neuen Bildung und der alten Religions-Urkunden in Bezug auf deren geschichtartigen Theil namentlich so, daß jenes unmittelbare Eingreifen des Göttlichen in das Menschliche seine Wahrscheinlichkeit verliert. Wozu, da das Menschliche jener Urkunden ein Menschliches der Vorzeit, also ein relativ unentwickeltes, nach Umständen selbst rohes ist, auch ein unbehagliches Sichabwenden von diesem insbesondere sich gesellen kann. Das Göttliche kann nicht so (theils überhaupt unmittelbar, theils noch dazu roh) geschehen seyn. Oder das so Geschehene kann nicht Göttliches gewesen seyn — so wird die Differenz sich aussprechen."

Bildung ist also Vermittelung. Es wäre billig gewesen, daß er uns hier, auf exoterischem Gebiet, was seine philosophische Herkunft anlangt, dieses schwere Wort erklärt hätte. Da aber die biblischen Urkunden, von welchen die obige Behauptung insbesondre gelten soll, Schriften sind, die von dem Mittler zeugen, so wird es sich auch nachweisen lassen, daß sie selber im herrlichsten Sinne wohl vermittelt sind. Der Verfasser meint, die heilige Geschichte sey ein Geschehen, in welchem das Göttliche unvermittelt in das Menschliche hereintrete. Wir setzten gerne einmal voraus, daß er nicht auch mit dem bekannten Aberglauben an die Infaillibilität des neunzehnten Jahrhunderts behaftet sey; daß er zugebe, daß im Laufe der Zeiten schon einzelne Vermittelungen menschlicher Kräfte ihren Culminationspunkt können erreicht haben. Zum Ueberfluß aber muß der Beweis geführt werden. Als Homer die Gesänge der Ilias dichtete, da war der Geist der epischen Poesie schon bis zum Höhepunkt der Reife vermittelt; da war die Zeit des Epos erfüllt. Als Sophokles auftrat, da war der Geist der tragischen Muse bis zur vollendetsten Gestaltung vermittelt, die Zeit der Tragödie war erfüllt. Wie viele Anfänge und Bestrebungen der tragischen Kunst lagen hinter ihm! Als Plato auftrat, da war der Geist der griechischen, höheren Lebenskraft vollkommen vermittelt, die Zeit der dichtenden Philosophie war erfüllt. Als aber auf dem Gebiete des Heiligen Christus, der Sohn Gottes erschien, da war überhaupt, im höchsten Sinne die Zeit erfüllet, da hatte sich der Weibessaame, die neue Menschheit, die zum Vater wiederkehrende Menschheit bis zur Darstellung des neuen, des zweiten Menschen vermittelt. Wie oft hatten sich schon in den Zeiten vor seiner Erscheinung Anbrüche seiner Zukunft gezeigt, zerstreute Züge der prophetischen, hohenpriesterlichen, königlichen Messianität in auserwählten Männern, bis sich in ihm die Idee des Messias verwirklichte. Und nun werfen wir einen Blick auf die unendliche Reihe von tiefen, religiösen Vermittelungen zurück, wodurch die Zeit angebahnt wurde, in welcher der Vermittelteste kam, der darum auch ein Mittler ward für alle Anderen, welche, wenn sie auch nach ihm geboren sind, doch ohne ihn dem alten Aeon als alte Menschen angehören. Wie vermittelt erscheint uns der Glaube Abrahams durch eine goldne Linie heiliger Tradition! Wie vermittelt erscheinen uns die Verheißungen, welche Abraham empfieng

durch seinen kühnen Heldenglauben, durch sein erhabenes Beharren bei dem wahren Gott gegenüber dem allgemein verbreiteten Polytheismus, durch seinen nächtlichen betenden Aufblick zum Sternenhimmel! Israels Erwählung war auch vermittelt. Das drückt schon ein alttestamentlicher Prophet im schönsten Bilde aus, wenn er im Namen Jehovas zu Israel spricht: ich fand Dich als eine Frühfeige zur ersten Feigenzeit *). Wer die Geschichte des Moses kennt, der hohen, starken Individualität, des geretteten Kindes, des patriotischen Flüchtlings, des einsiedlerischen gottesfürchtigen Beters, der ahndet wohl, in welche Vermittelungen seines frommgereiften Geistes der Herr die Offenbarung seines Gesetzes niederlegte. Und so ist nicht nur die lebendige Geschichte der Propheten vermittelt worden, sondern auch die heilige Schrift des alten Testamentes. Des Büchermachens war schon damals kein Ende, aber über der ganzen apokryphischen hebräischen Litteratur erhob sich reich vermittelt der Kanon des alten Testamentes als eine neue Welt über den Trümmern einer alten. Endlich war in reinster und heiligster israelitischer Frömmigkeit und Jungfräulichkeit das hehre Weib vermittelt in der Jungfrau Maria. Die rezeptive neue Menschheit, die erlösungsbedürftige, die menschliche Sehnsucht nach dem göttlichen Heile culminirte in ihr. Sie culminirte aber in der Tiefe der Demuth, und so versenkte sie sich in die ursprünglichste Schöpfungstiefe und Gottesnähe, und empfing im geheiligten Schooße das schöpferische Wort, welches die Herkömmlichkeit menschlicher Fortpflanzung durchbrach, und Fleisch ward unter ihrem Herzen. So war die Menschheit Christi vermittelt, die positive, neue Menschheit. Aber Christus selbst hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich seyn. Auch bei ihm trat das Göttliche nicht unvermittelt in das Menschliche herein. Bis zum dreißigsten Jahre seines Lebens entwickelte sich sein inneres Menschenleben unter dem

---

*) Es kommt neuerdings wieder in Mode, die lebendigen, geistig-sinnlichen Ausdrücke im neuen Testament als judaisirende zu bezeichnen, um sie damit verdächtig zu machen. Wenn aber eine gründlichere Würdigung der jüdischen Nationalität darauf kommen muß, in Israel die Frühfeige der ersten Feigenzeit zu erkennen, die frühste Vermittelung und religiöse epitome alles Menschlichen, so wird sich ergeben, daß der Vorwurf des Judaisirens ein Vorwurf der Menschlichkeit ist, eine Beschwerde darüber, daß der Geist Mensch ist, also eine schlechte Trivialität.

israelitischen Gesetz. Immer war er eins mit dem Vater, aber erst jetzt kam der Geist ohne Maaß über ihn, reifte in ihm das Bewußtseyn der Fülle der Gottheit. Wenn man aber die Vermittelungen seines Geistes in seinem öffentlichen Leben kennt, die Reihe seiner Selbstverläugnungen, die Geschichte seiner im Gebet durchwachten Nächte, die Fülle seiner Liebeswerke, die Stufenfolge seiner Geistessiege über die größten Versuchungen aller Art, über die starre Gesetzlichkeit der Natur, und über die stumpfe Sophistik seiner Widersacher, die Geschichte seiner Kreuzesleiden — wie er sich erniedrigte bis zum Tode am Kreuz in hingebender Liebe — wie er in den Tagen seines Fleisches Gebet und Thränen und Geschrei geopfert hat — dann sieht man, wie vermittelt seine Herrlichkeit war; man versteht die Folgerung: darum hat ihn auch Gott erhöhet, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist. In demselben Maaße finden wir aber auch die evangelische Geschichte als kanonische vermittelt. Verlangt man menschliche Entwickelung, so hatte sich Matthäus als Zollschreiber in der Genauigkeit der Auffassung und im Registriren des Gleichartigen geübt, so hatte sich Markus seine Gabe der anschaulichen Auffassung und Darstellung durch Missionsversuche ausgebildet, so hatte Lukas als herumreisender Arzt sich praktischen und prüfenden Blick erworben; so hatte Johannes in den stillen Gedanken schweigsamen Tiefsinns seine eigenthümliche Kraft einfältig erhabener Darstellung gewonnen. Verlangt man christliche Entwickelung, so gilt es von den Evangelisten, daß sie theils unmittelbar in der Schule Christi, theils mittelbar in der Schule seiner Apostel, überhaupt aber in der Schule seines Geistes, in vielen Kämpfen, unter vielen Demüthigungen, mit vielen Thränen, durch die lebendigsten Anschauungen des innigsten Glaubens, und durch tiefes Nachdenken, innige Gebete, reiche Erfahrung und Anwendung der empfangenen Geistesgaben vollkommen zu der Vermittelung gekommen waren, um rein geschichtliche, kanonische Evangelien schreiben zu können. Will man aber zum Ueberfluß endlich auch eine litterarische Vermittelung, so erinneren wir an die Menge apokryphischer Evangelien, an die überwundnen und aufgehobenen Versuche Vieler, die es sich auch unterwunden hatten, evangelische Geschichten abzufassen, ohne daß ihre Werke die Sanktion des Geistes erhielten, der in der apostolischen Gemeine war. Ohne Zweifel war also auch mit dem Erscheinen der vier

Evangelien die Zeit der Evangelienschreibung erfüllt, und wenn jetzt ein Schriftsteller mit Einschluß dieser Schriften von religiösen Urkunden sagen kann: das Göttliche kann nicht so — theils überhaupt unmittelbar, theils noch dazu roh geschehen seyn, so ist es immer noch glimpflich, wenn man bedauert, daß er die Kunst der vielen und leeren Worte gelernt hat, und theils unvermittelt, theils roh, die vielvermittelten, feingebildeten heiligen Schriften des neuen Testaments mit den Apokryphen und heidnischen Sagen in eine Masse mythologischer Nichtigkeit zusammenwirft.

Der Verfasser geht jetzt dazu über, seinen ersten Grundsatz, daß nämlich überall religiöse Urkunden im Verlauf der Zeit mit der neuen Bildung derer, die an sie gewiesen sind, in Conflikt kommen, durch die verschiedenen Deutungen der Göttersagen bei den Griechen zu beweisen. Man könnte schon hier die Frage aufwerfen, ob denn auch jedesmal die Deutenden über der zu deutenden Mythologie gestanden, z. B. Polybius, indem er annahm, die ganze Götterlehre sey als eine von den Gründern der Staaten zur Bändigung des Volks ersonnene Fabel zu betrachten. Diese Frage erhält aber eine größere Bedeutung in der Folge, wo er das Verhältniß des allegorisirenden Philo zum alten Testamente angibt. Doch der Verfasser führt uns rasch zu der allegorischen Auslegung der alttestamentlichen Schriften bei den ersten Christen hinüber. Er sagt, diese Auslegungsweise sei fast allgemein in der ersten christlichen Kirche adoptirt worden. Daraus, daß der Apostel Paulus in ein Paar höchst seltnen Fällen sich auf den Standpunkt mitlebender Juden, mit denen er zu thun hatte, allegorisirend versetzte, wird er dieses hoffentlich nicht folgern wollen. Freilich für eine spätere Zeit der ersten Kirche findet er hier an Origenes einen Gewährsmann seiner Behauptung. Stand aber etwa Origenes mit seiner Annahme eines dreifachen Schriftsinnes an Bildung über der Bildung der heiligen Schrift? Wir unterscheiden bei dieser Frage wohl zwischen extensiver Gelehrsamkeit und intensiver Erkenntniß, zwischen dem Genuß vielfacher äußerer Bildungsmittel, und wahrhaft innerer geistiger Vermittelung. Origenes war bekanntlich nicht ver-

mittelt genug, um die Stelle recht zu fassen: es sind Etliche, die sich um des Himmelreichs willen verschnitten haben. Fand er im alten Testamente Aergerliches und Anstößiges, und gab er zu verstehen, daß in demselben nach dem Wortsinne alte Mährchen zu finden seyen, so stand er nicht auf der Geisteshöhe jener Schriftsteller, die solcherlei Geschichten im Geiste ihrer alttestamentlichen Oekonomie zu verstehen und zurecht zu legen wußten, und darum auch unbefangen erzählten. So waren zum Beispiel Jene gereift zu dem Verständniß, daß auch der Vater der Gläubigen, Abraham, noch sündigen könne, während Origenes sich zu diesem Blick religiöser Seelenkunde nicht erhoben hatte. Nachdem der Verfasser erwähnt hat, daß Origenes einmal die neutestamentliche Geschichte vergleiche mit der Geschichte des trojanischen Krieges, die man nicht deßwegen läugnen müsse, weil in ihr die Geburt des Achilleus von einer Meergöttin vorkomme — setzt er lobend hinzu: man sieht, hier ist Origenes beinahe über seinen sonstigen allegorischen Standpunkt hinaus auf den neueren mythischen übergegangen. Er nimmt also wirklich an, daß Origenes von einem Standpunkt höherer, die Schrift überwiegender Bildung aus seine Kritik an derselben geübt habe.

Nachdem der Verfasser den Origenes bezeichnet hat als den Repräsentanten jener Auslegungsart, welche das Göttliche in den heiligen Schriften anerkenne, aber das leugne, daß es sich in dieser unmittelbaren Weise geschichtlich verwirklicht habe, zeigt er nun, „wie die andere Hauptform der Auslegung sich bildete, welche eher geneigt ist, den geschichtlichen Hergang zuzugeben, nur aber denselben nicht als einen göttlichen, sondern als einen menschlichen faßt.“ Er berichtet uns die Widersprüche der alten Feinde des Christenthums, eines Celsus, Porphyrius, Julianus, dann die Kämpfe der Naturalisten des 17. und 18. Jahrhunderts gegen den Geist der Schrift. Nach ihm sind in den letzteren die bezeichneten Ansichten, die dem Geiste des Christenthums widersprechen, mit der anbrechenden Aufklärung der neueren Zeit unaufhaltsam in die Kirche eingedrungen. Man weiß nicht, ob er die Richtung, mit welcher die deistischen Bibelfeinde gekommen, wirklich für Aufklärung hält, oder ob er sich hier einer veralteten, und viel mißbrauchten Ausdrucksweise nur als einer Münze bedient, die nun einmal noch in der Gesellschaft roulirt, ohne über ihren Werth oder Unwerth zu entscheiden. End-

lich skizzirt der Verfasser die Wolfenbüttelschen Fragmente. Was aber schon mehr oder weniger von den englischen Deisten galt, das gilt noch vielmehr von der letztern Schrift; sie ist nämlich sowohl gegen die Form als gegen den Geist der heiligen Urkunden feindlich gerichtet. Diese Deisten werfen zum Theil sich mit radikaler Allseitigkeit des Widerspruchs dem Christenthum in die Bahn, und verderben unserm Verfasser seine subtile und schöne Eintheilung. Dadurch verliert aber seine ganze Exposition ihre Bündigkeit und ihren Werth. Er kommt hierauf auf die natürliche Erklärungsart der Rationalisten. Sie ergriffen einen neuen Ausweg: „Bei der rein menschlichen Auffassung der biblischen Geschichte war neben dem von den Deisten betretenen Wege, die Subjekte derselben für schlechte und betrügerische Menschen anzusehen, immer noch der andere übrig, jene Subjekte zwar der unmittelbaren Göttlichkeit entkleidet zu lassen, ihnen aber dafür die reine Menschheit ungeschmälert zuzugestehen; ihre Thaten zwar nicht als Wunder anzustaunen, ebensowenig aber als Blendwerke zu verschreien, sondern sie für natürliche zwar, aber sittlich untadelhafte Handlungen zu erklären." Auch hier ist der Verfasser nicht bloß Referent, er belobt diese Richtung, wenn sie ihm gleich nicht genügt. So sagt er namentlich von Eichhorn: „die mythologischen Forschungen eines Heyne hatten seinen Gesichtskreis bereits so erweitert, daß er einsah, wie eine solche (unmittelbare göttliche) Einwirkung entweder allen Völkern in ihrer Urzeit zugeschrieben, oder allen abgesprochen werden müsse." Ein so überaus verfehltes Urtheil, wie dieses ist, kann der Verfasser für Einsicht eines erweiterten Gesichtskreises halten. Daß jenes Unmittelbare der göttlichen Einwirkung die historischen, psychologischen und ethischen Vermittelungen derselben nicht ausschließe, sondern nur im Gegensatz gegen das in der menschlichen Natur und Entwickelung bereits Vorhandene, als das vom Himmel her, aus Gott neu Gegebene zu verstehen sey, mit einem Worte als wahrhafte göttliche Einwirkung: dies muß vorausgesetzt werden, wie es denn auch von dem ältern Supernaturalismus festgehalten, und nur nicht gehörig hervorgehoben, nicht völlig genug anerkannt und entwickelt wird. Dann aber stellt sich das genannte Urtheil, dem der Verfasser beistimmt, beinahe dar als ein Widerspruch gegen die Geschichte selbst, gegen die großen Unterschiede des Völkerlebens. Wenn Gott das griechische Volk

in seiner Entwickelung mit der Idee der Schönheit begabte, und gleichsam segnete durch den Genius der Kunst, mußte er um deßwillen auch den Scythen denselben Segen geben? Sagte nun jemand, die griechische Kunst habe keinen Kern objectiver Gültigkeit, reiner Gesetzmäßigkeit des Schönen, oder wolle man dieses annehmen, so müsse man auch den kreischenden Gesängen der wildesten Barbaren dieselbe Objektivität des Urschönen zuschreiben, so würde der Verfasser dieß wohl nicht für ein Wort der Einsicht und des erweiterten Gesichtskreises gelten lassen. Entgegnet er aber, der griechische Geist habe sich dem Schönen frühe zugewandt, so gilt gleichermaßen von dem Geiste der Hebräer, daß er sich früh dem Heiligen, dem Geiste Jehovas zuwandte. Der Grieche hat seinen Sinn auf das Hehre und Schöne in den Erscheinungen des Weltlebens geheftet: dafür ist ihm geworden die künstlerische Begeisterung, der Rythmus, das Maaß, der Schwung und die Anmuth eines erhöhten Naturlebens.

Abraham aber hat Gott geglaubt, und das ist ihm gerechnet worden zur Gerechtigkeit. Er hat die leiseste Berührung seines Geistes durch den Geist Gottes suchend erwiedert, und so ist ihm mehr geworden in raschen Folgen, in Steigerungen der Gabe, in Steigerungen des Glaubens, bis seine Seele empfänglich war in dem Gottesglauben, der schon etwas Messianisches enthielt, den Anfang des israelitischen Messiasglaubens zu gewinnen, die Verheißung eines Völkerheils aus seinen Nachkommen in sich aufzunehmen. Es war nicht ohne tiefen Grund, daß er der Auserwählte wurde und nicht Lot, später Isaak und nicht Ismael, dann Jakob und nicht Esau. Israel ward zum auserwählten Volke nicht durch Verdienst, aber auch nicht durch eine blind in die Völkermasse hineingreifende göttliche Willkühr. Es war eben sowohl dazu v e r o r d n e t, wie es dazu e r w ä h l t war, seine Erwählung erwies sich als eine Ordnung; denn von Mutterleibe an, von seinem tiefsten Lebensgrunde her hatte es schon diese Disposition zum Leben in der Offenbarung, eine Genialität für die wahre Religion, als Gottesgabe, die es aber nun ethisch auch unter göttlichen Führungen zu entfalten hatte, und wirklich entwickelte. Es ist unbegreiflich, daß ein Theologe dieser Zeit, zudem noch aus einer so bedeutenden Schule sogar noch keine Ahnung zu haben scheint von einer Idee des auserwählten Volkes, und daß er an einer chimärischen Gleichheit der Völker hängt,

nach welcher entweder auch die Anbetung kleiner, scheußlicher Götzen bei den Wilden unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung stehen, oder diese Letztere auch dem jüdischen Volke abgesprochen werden muß.

Der Verfasser redet noch von dem rationalistischen Verfahren Eichhorns mit dem Alten, des Heidelberger Paulus mit dem Neuen Testamente, setzt fernerhin Kants moralische Interpretation auseinander, und geht dann in §. 8 über die genannten Deutungsarten hinaus, indem er sie theils als unhistorisches, theils als unphilophisches Verfahren ungenügend findet. Er zeigt uns nun, wie die mythische Auffassungsweise der heiligen Geschichte entstanden sey, zunächst in Bezug auf das alte Testament, nach seiner Meinung mit der Nothwendigkeit, welche die neue Bildung mit sich führte. „Durch Gabler, Schelling und A. wurde der Begriff des Mythus als ein ganz allgemein für alle älteste Geschichte, heilige wie profane, gültiger aufgestellt.“ — Und Bauer wagte es sogar, mit einer „hebräischen Mythologie des alten und neuen Testaments aufzutreten.“ Er berichtet außerdem, wie man den Begriff des Mythus zu bestimmen gesucht, wie man ihn auf die biblischen Geschichten angewandt, wie man angefangen habe, zwischen historischen, philosophischen und poetischen Mythen zu unterscheiden; wie endlich die mythische Ansicht der alttestamentlichen Geschichte durch Vater und de Wette begründet, und dieselbe Ansicht in Beziehung auf die evangelische Geschichte durch Eichhorn, Krug, Gabler und Andre eingeleitet worden sey. Aus der historischen Relation geht er allmählig auf seine eigne mythische Ansicht über, die im Folgenden geprüft werden soll.

II. Kapitel.

Prüfung der mythischen Ansicht des Verfassers.

Was man unter einem Mythus zu verstehen habe, gibt der Verf. zuerst referirend mit Bauers Worten: „Eine Erzählung nämlich ist als Mythus erkennbar, wenn sie aus

einer Zeit stammt, in der es noch keine schriftlich dokumentirte Geschichte gab, sondern die Fakta nur durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt wurden; wenn darin entweder absolut unerfahrbare Gegenstände, wie Fakta einer übersinnlichen Welt, oder doch relativ unerfahrbare, bei welchen der Umstände wegen Niemand Zeuge seyn konnte, in geschichtartiger Weise erzählt werden; oder endlich, wenn diese Erzählungen in's Wunderbare verarbeitet, und in einer symbolischen Sprache vorgetragen sind. Solche Erzählungen nun finden sich auch in der Bibel nicht wenige vor, und daß man auf dieselben den Begriff des Mythischen nicht anwenden wolle, habe seinen Grund nur in falschen Vorstellungen, einerseits von dem Wesen des Mythus, andrerseits von dem Charakter der biblischen Bücher. In ersterer Hinsicht verwechsle man Mythen mit Fabeln, vorsätzlichen Lügen und willkührlichen Erdichtungen, statt dieselben als die nothwendigen Träger der ersten Regungen des menschlichen Geistes erkennen zu lernen, in der anderen Rücksicht sey es freilich, den Inspirationsbegriff vorausgesetzt, unwahrscheinlich, daß Gott von Thatsachen oder Ideen mythische statt der eigentlichen Darstellungen eingegeben haben sollte: allein die genauere Betrachtung der biblischen Schriften zeige, daß der Begriff ihrer Inspiration, weit entfernt, ihre mythische Auffassung zu hindern, vielmehr selbst nur ein mythischer sey."

Da jedoch die neutestamentlichen Schriften aus einer geschichtlichen, nicht mythischen Zeit sind, so sagt der Verf. in der Folge: „Die Hauptschwierigkeit, welche bei Uebertragung des mythischen Gesichtspunktes aus dem A. T. in das neue zu beseitigen war, ist diese, daß man Mythen nur in der fabelhaften Urzeit unsres Geschlechtes zu suchen pflegte, in welcher überhaupt noch keine Begebenheiten schriftlich verzeichnet wurden: wogegen zur Zeit Jesu das mythische Zeitalter lange vorüber, und namentlich die jüdische Nation längst eine schriftstellerische geworden war. Indeß schon Schelling hatte eingeräumt, im weiteren Sinne könne auch diejenige Geschichte mythisch genannt werden, welche noch zu einer Zeit, da Alles längst schriftlich verzeichnet zu werden pflegte, im Munde des Volkes sich fortgepflanzt habe."

Den vorgefundenen Begriff des Mythus in seiner Anwendung auf die heilige Geschichte nimmt der Verfasser auf, nachdem er ihn erst berichtigt hat. Er sagt: „dieser Begriff wurde weder selbst rein gefaßt, noch in gehörigem Umfang

angewendet.“ Ein Mangel an reiner Fassung desselben ist ihm dieses, daß man zwischen historischen und philosophischen Mythen unterschied. Denn „nun entstand für den Kritiker die Aufgabe, aus der unhistorischen, wunderhaften Ausschmückung einen natürlichen und als geschichtlich festzuhaltenden Kern herauszuschälen.“ Man sieht also, daß es dem Verfasser bei seiner mythischen Ansicht nicht einmal um einen solchen geschichtlich festzuhaltenden Kern zu thun ist, ja daß er einen solchen eigentlich nicht will. Er steht aber mit sich selber im Widerspruch, wenn er später dennoch bei seinem kritischen Verfahren mit den einzelnen, ev. Geschichten immer zuletzt so eine Art von Kern aus der mythischen Hülle herausschält. Wenn er zweitens sagt, der Begriff des Mythus sey nicht umfassend genug angewandt worden, so meint er damit, es sey ein Fehler gewesen, daß man bloß den ersten Anfang und später auch das letzte Ende der Lebensgeschichte Jesu, seine Himmelfahrt, mythisch aufgefaßt habe, diese Ansicht müsse sich über die ganze evangelische Geschichte erstrecken. „Diese mythische Erklärungsweise, sagt er, geht wie die allegorische darauf aus — im Gegensatz gegen Rationalisten und Naturalisten — mit Aufopferung der historischen Wirklichkeit des Erzählten seine absolute Wahrheit festzuhalten. Nach der den beiden letzteren Erklärungsarten (wie auch der Moralischen) zum Grunde liegenden Ansicht, giebt der Geschichtschreiber zwar etwas scheinbar Historisches, aber ihm bewußt oder unbewußt hat ein höherer Geist dieses Geschichtliche als bloße Hülle einer übergeschichtlichen Wahrheit oder Meinung zubereitet, und nur der wesentliche Unterschied findet zwischen den zuletzt angeführten Erklärungsweisen statt, daß nach der allegorischen dieser höhere Geist unmittelbar der göttliche selbst, nach der mythischen der Geist eines Volkes oder einer Gemeinde (nach der moralischen in der Regel der des auslegenden Subjektes) ist, und somit die Erzählung nach der ersteren Ansicht aus übernatürlicher Eingebung sich herschreibt, nach der andern auf dem natürlichen Wege der Sagenbildung sich entwickelt hat.“

Hierauf vernehmen wir, welche Bestreitungen die mythische Ansicht erfahren hat. Orthodoxe und Rationalisten traten gegen sie auf, unter den Ersteren namentlich Heß. Die drei Argumente, welche er aus dem Werke von Heß gegen die mythische Ansicht gezogen, behandelt er als sehr geringfügige. Heß sagt nämlich 1) Mythen sind uneigentlich

zu verstehen; nun wollen aber die biblischen Geschichtschreiber eigentlich verstanden seyn, folglich erzählen sie keine Mythen. 2) Mythologie ist etwas Heidnisches, die Bibel ist ein christliches Buch: also enthält sie keine Mythologie. 3) Das Wunderbare der Bibel kommt nicht nur in den früheren, sondern auch in den späteren, unleugbar historischen Büchern der Bibel vor, folglich kann es nicht als ein Kriterium des Mythischen gelten. Auch den Rationalisten, heißt es weiter, war die mythische Ansicht unangenehm. Sie sahen nicht gerne, daß die Kunststücke ihres natürlichen Erklärens mit einem Male für verlorene Mühe erklärt werden sollten, besonders Dr. Paulus. Doch auch in den Argumenten dieser Parthei findet der Verfasser zum größeren Theil nur Mißverständnisse und Zirkel im Beweise. „Was soll man z. B. sagen, heißt es hier, wenn Paulus die Einleitung zu seinem exegetischen Handbuch mit einer Freude darüber eröffnet, daß das Lukas-Evangelium in seinem Prologe uns recht angelegentlich von der Glaubwürdigkeit der gesammelten Thatsachen, und von der prüfenden Sorgfalt des Sammlers versichere; wenn er zuversichtlich fragt, was dadurch entschiedner werde, als daß wir in diesem Evangelium keine Mythen, sondern reine Thatsachen bekommen sollen, da doch Niemand mythische Dichtungen mit einem solchen Vorwort beginnen würde. Diese ganze Argumentation fällt durch die einfache Unterscheidung, daß Lukas zwar allerdings so nicht sprechen konnte, wenn er das von ihm zu Erzählende selbst als Mythen erkannte, gar wohl aber, wenn er davon nichts ahnte, was nach dem Geiste seiner Zeit zum voraus wahrscheinlich ist.“

Der Verfasser würde aber auf diese Unterscheidung schwerlich ein so großes Gewicht gelegt haben, wenn er bedacht hätte 1) daß die zuletzt angenommene Wahrscheinlichkeit eine bloße Voraussetzung ist. 2) Daß Lukas allerdings den Unterschied zwischen mythischen und zuverläßigen Geschichten nicht nur ahndete, sondern bestimmt erkannte, da er gerade im Gegensatz gegen unzuverläßige Evangelienerzählungen seine Sammlung gemacht zu haben versichert. Wenn der Verfasser darauf ausgeht auf den Grund seiner Voraussetzungen, solche Argumente, wie das Eine von Paulus angeführte, sogar mit einem vornehmen: „Was soll man dazu sagen,“ zu begrüßen, so wird ihm schwerlich irgend ein Beweis etwas anhaben. Nicht viel besser ist seine Widerlegung des andern Argumentes von Dr. Pau-

lus — es sey nämlich nicht begreiflich, wie es dem Pauliner Lukas möglich gewesen wäre, Mythisches in sein Evangelium aufzunehmen, da gerade sein Lehrer Paulus so oft und stark gegen judaisirende Mythen eifere. — Kaum einer Erwähnung werth findet der Verf. (in einem Buche, das vielen Unrath deistischer Bibelfeinde der Erwähnung wohl werth gefunden) eine Menge von Einwänden gegen die mythische Ansicht, z. B. da das Christenthum eine historische Religion sey, so können in seinen Urkunden keine Mythen sich finden; mythologisch sey nur der Polytheismus, der Monotheismus sey antimythologisch; bei den Völkern, welche Mythen haben, laufe Alles auf das Suchen eines Höheren, einer Gottheit hinaus, und so lasse sich der Mythenbegriff auf das A. u. N. Testament schon deßhalb nicht anwenden, weil in ihnen die Lehre von dem wahren Gott schon gefunden sei, u. s. w. Wenn Heidenreich sagt, eine Hauptquelle der mythischen Ansicht sey die Wunderscheu, so findet der Verfasser dieß gar zu obsolet, und doch weiß er später beinahe keinen andern Grund als eben diesen in einer Paraphrase anzugeben, indem er die Wirklichkeit der Engelerscheinungen verwirft. Wenn ferner Heidenreich manche Wundergeschichten als symbolische Vorgänge betrachten will, so hat unser Verf. so wenig Idee von einer solchen Symbolik des Geschichtlichen, so wenig Idee von der Manifestation der Begriffe in den Ereignissen, daß er auf die schwache Ausflucht kommt, Heidenreich führe durch diese Betrachtungsweise die gefährliche Möglichkeit herbei, diesen symbolischen Charakter der Wundergeschichten so zu verstehen, daß der Geist der ersten Christengemeinde sich eben jene Ideen in der symbolischen Hülle nicht wirklich vorgefallner Geschichten zum Bewußtseyn zu bringen gesucht habe.

Als den gewichtigsten oder eigentlich einzig gewichtigen Einwurf gegen die mythische Ansicht betrachtet der Verf. die Bemerkung, daß der Ursprung zweier Evangelien von Augenzeugen, und auch bei den beiden andern die wahrscheinlich sehr frühe Abfassung das Einschleichen unhistorischer Sagen in dieselben undenkbar mache. Diese Ansicht, sagt er, stützt man theils auf innere Gründe, theils auf äußere Zeugnisse. Mit den inneren Gründen ist der Verfasser schnell fertig. Er sagt: „In ersterer Beziehung sind alle diejenigen Stücke in den Evangelien, welche sich weigern, anders als mythisch sich auslegen zu lassen, eben so viele innere Gründe gegen die Voraussetzung einer Abfas-

fung derselben durch Apostel oder solche, welche unmittelbar von Aposteln ihre Erkundigungen eingezogen hätten." Es ist gar zu viel vorausgesetzt, daß manche Stücke in den Evangelien sich weigern sollen, anders als mythisch ausgelegt zu werden. Von den inneren Gründen in den Evangelien, von solchen Stücken in denselben, die es verbieten, irgend etwas in ihrem ganzen Zusammenhang als mythisch anzusprechen, nimmt der Verf. keine Notiz. Aber die äußeren Gründe stehen ihm noch im Wege. „Freilich, sagt er, wenn diese für einen apostolischen Ursprung der Evangelien zwingend wären, so würde dieß ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht von ihren Berichten seyn." Zwingend aber erscheinen sie dem Verfasser nicht. Selbst dann, wenn sie ihm als zwingende erschienen, so würde das, nach seiner Aeußerung nur ein bedenkliches Hinderniß für seine mythische Ansicht seyn. Er würde auch mit dieser Bedenklichkeit wohl fertig werden. Die Zeugnisse für die Authentie der Evangelien sind für ihn keine zwingenden. Sie gehen ihm nicht hoch genug hinauf; „ein Bekannter der Apostel Matthäus und Johannes müßte die Mittheilung machen, sie haben Evangelien und zwar eben diejenigen geschrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen lesen." Wie nennt man diese sinnreichen Einfälle der Irländer, nach denen etwa ein Zeitgenosse der genannten Apostel bezeugen soll, daß sie gerade diejenigen Evangelien geschrieben, welche wir jetzt unter ihrem Namen lesen? Entweder ist diese Aeußerung des Verf. in der That sinnlos, oder er denkt sich, jener Bekannte müßte die erwähnten Evangelien aufs vielfältigste spezifizirt haben. Wer aber sollte nun wieder die Zuverläßigkeit dieses Bekannten beglaubigen? Am Ende gibt es keine zwingenden historischen Zeugnisse mehr für ein gewisses Maaß büreaukratischer Kritik! Eine gute Bekannte der genannten Apostel war ohne Zweifel die apostolische Kirche, eine ehrenwerthe, und im höchsten Sinne streng kritische Jungfrau: ihr Zeugniß sollte dem Verf. mehr gelten, als wenn z. B. Tacitus, welcher das Wort vom Chresto tumultuante schrieb, etwas für die Authentie der Evangelien hinterlassen hätte. Ein ehrenreicher Bekannter jener Evangelienschreiber war der Geist der Wahrheit, dessen Herrschaft in der jungen Kirche Christi der Verf. hoffentlich nicht ganz bestreiten wird: dieser aber hat aus vielen Zeugen jene als Verfasser der genannten Evangelien bezeichnet. Auch ist innere Wahrscheinlichkeit da. Matthäus hatte Ue-

bung im Schreiben als Zolleinnehmer erlangt, Johannes hatte das schweigsame, pensive Wesen, welches besonders zum Schreiben führt. Gingen aber die äußeren Zeugnisse für die Authentie der Evangelien höher, als sie wirklich gehen, wie leicht wäre es dann, ihnen den Vorwurf des Uebermaßes, des Angelegten, der falschen Absichtlichkeit zu machen. Wie viel schöne Gründe ließen sich daraus erst hernehmen, sich nicht zwingen zu lassen von ihrer Macht, wenn sie zu hoch gingen, und zu sehr in's Notarielle spielten. Schwerlich kann das von dem Verfasser so leicht Hingeworfene irgend etwas dazu beitragen, die vielfach erhärtete Authentie der Evangelien zu entkräften. Das Evangelium Johannes läßt er fallen, weil Polykarpus in seinem kleinen schriftlichen Nachlaß kein Zeugniß für ihn abgebe, weil von Papias nichts für ihn beizubringen sey. So muß denn das ganz leicht zurechtzulegende Schweigen dieser Beiden gegen die vielen positiven Zeugnisse für das Evangelium Johannes entscheidend seyn. Da aber das Schweigen des Papias dem Evangelium Johannes so verderblich seyn soll, so wird hoffentlich vielmehr das Reden des Papias, sein Zeugniß dem Evangelium Matthäi volle Authentie geben. Aber weit gefehlt, denn 1) wird Papias nicht wie des Johannes, so auch des Matthäus Bekannter genannt; 2) führt er keine Stellen aus dem von ihm dem Matthäus zugeschriebenen Werke an, aus welchen wir beurtheilen könnten, ob es dasselbe mit dem uns vorliegenden angeblichen Matthäus-Evangelium sey; 3) hat nach ihm Matthäus Hebräisch geschrieben, und man weiß nicht, ob mit dem hebräischen das griechische Matthäus-Evangelium übereinstimmt. Befänden wir uns nicht auf dem Gebiete der höheren Kritik, so sollte man in der That annehmen, daß der ehemalige Zolleinnehmer Matthäus hier selber mit ganz ungebührlichen Zollchicanen zu thun habe. In welchem Grade müßte denn endlich noch Papias mit Matthäus bekannt gewesen, oder da die Bekanntschaft selber doch könnte Statt gefunden haben, mit welchen Formeln müßte sie etwa bezeugt seyn? Und wie viele Stellen hätte er etwa zur Beglaubigung des Matthäus ausziehen müssen? In dem frühen Uebergange des Evangeliums aus der hebräischen in die griechische Sprache sehen wir nichts anders, als ein besonderes litterarisches Exempel von dem allgemeinen Uebergange der ersten christlichen Kirche aus dem altisraelitischen Partikularismus in die griechische Weltbildung, aus der dunkleren,

innerlichen Sprache des Pneuma in die vermittelnde Sprache des Nous. Daß Matthäus sein Evangelium hebräisch geschrieben, ist eben so wenig auffallend, als daß es sofort bei dem überwiegenden Eingehn der Kirche in die griechische Bildung selber ins Griechische umgeschlagen. Man braucht sich nicht darüber zu verwundern, daß man den Weizen so schnell aus dem Gesichte verliert, daß das Mehl sobald da ist, wenn man die Mühle so deutlich in vollem Betrieb vor Augen sieht. Die Willkühr, womit der Verfasser die Authentie des Markus niederschlägt, ist noch verwegner. Papias meldet vom zweiten Evangelium aus dem Munde des Presbyters Johannes, daß es von Markus, der dem Apostel Petrus als Dolmetscher gedient, aus Erinnerungen an dessen Vorträge geschrieben worden sey. „Dies trifft bei unserm jetzigen zweiten Ev. durchaus nicht zu, fügt der Verf., daß es nach einer eigenthümlichen Quelle bearbeitet wäre, da es augenscheinlich aus Matthäus und Lukas zusammengeschrieben ist.“ Die Individualität des Markus-Evangeliums im Unterschied von Matthäus und Lukas ist aber so anerkannt, daß dieses letzte Urtheil des Verfassers seine eigne Richtigkeit sofort beurkundet. Er argumentirt ferner, Papias spreche dem Markus die Taxis, das Geordnete ab, dieß könne von dem vorliegenden zweiten Ev. nicht gelten, folglich habe Papias von diesem auch nicht geredet. In der Aeußerung des Papias liegt aber zum Urberfluß auch noch ein Zeugniß für den Matthäus. Matthäus coordinirt das Gleichartige, bald Lehren, bald Gleichnisse, bald Wunder, bald die Instruktionen für die Jünger. Mit einem Rückblick auf diese Weise des Matthäus sagt Papias von Markus: er macht keine Ordnungen, stellt nicht das Homogene zusammen. Wie es der Verfasser meint, wenn er das Gegentheil behauptet, das ist schwer zu errathen. „Das Lukas-Evangelium, sagt er, hat ein starkes Zeugniß seiner Abkunft von einem Apostelschüler in der Apostelgeschichte desselben Verfassers, in welcher er einige Male als Begleiter des Paulus, namentlich auf seiner Reise nach Rom erscheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schluß der Apostelgeschichte u. s. w. folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apostelgeschichte während seines Zusammenseyns mit Paulus in Rom geschrieben, folglich sein Evangelium etwas früher.“ Der Verfasser, welcher kurz vorher mit einem argumentum ex silentio die Authentie des Johannes und Matthäus zweifelhaft zu machen geglaubt

hat, findet hier, wo es der Authentie des Lukas zu Gute käme, das argumentum ex silentio unzuläßig. „Lukas, sagt er, könnte möglicher Weise viel später geschrieben haben, in einer Zeit, in welcher er der Unterstützung des Paulus und eben so der übrigen Augenzeugen entbehrte, also der Möglichkeit ausgesetzt war, im Geiste seiner Zeit mythische Elemente unter die historischen aufzunehmen.“ Wir wollen nun einmal die bedeutenden Instanzen zusammenstellen, welche der Verfasser mit bloßen Möglichkeiten und Voraussetzungen wegraisonnirt, um zu dem Resultat zu kommen, daß auch die Zuverläßigkeit der evangelischen Berichte im Lukas-Evangelium nicht gewiß sey. Erstlich nimmt er an: Lukas hat etwa die Apostelgeschichte mitten im Verlauf der Geschichte Pauli abgebrochen, obwol er den weiteren Verlauf kannte, und ziemlich viel später schrieb; der unermüdliche Biograph Pauli, der so viele Zeit darauf verwandte, um nur seine Seefahrt zu beschreiben, hat die späteren, großen Momente aus dem Leben desselben vielleicht aus Ueberdruß an der Arbeit oder aus sonst irgend einer Laune, nicht mehr verzeichnen mögen. Damit soll denn das obige Argument vernichtet seyn. Zweitens nimmt er an: hat Lukas in einer Zeit geschrieben, wo die evangelische Geschichte schon im Volke mythisch geworden war. Daraus scheint denn folgen zu sollen, daß Lukas auch in dieser späteren Zeit erst gelebt, oder, da dieß zu unsinnig wäre, daß er jetzt erst die mythischen, nicht aber früher schon die rein historischen Mittheilungen aus dem Leben Jesu vernommen. Kurz, der Verfasser muß hier eigentlich die Thatsache umstoßen wollen, daß Lukas früher schon, als er geschrieben, ein gebildeter Christ gewesen. Drittens nimmt er an, in der geistlichen Unterscheidungsgabe und geistigen Bildung des Lukas sey keine Garantie gewesen gegen das Einschleichen mythischer Theile in seine Darstellung. Damit muß er denn die Versicherung des Lukas, daß er sein Evangelium im Gegensatz gegen ungenügende, unzuverlässige Berichte abgefaßt, für ein prahlerisches und täuschendes Versprechen halten. Viertens nimmt er an, wenn der gebildete Schüler des Paulus in irgend einer Zeit seiner späteren Reife geschrieben habe, so könne er damals wohl zum Organ der mythisirenden Volkssage geworden seyn; etwa ein Organ der beschränkteren Judenchristen, die eine antipaulinische Richtung hatten, und folglich auch dem Lukas nicht imponiren konnten, oder der

ungebildeteren Heidenchristen, deren Vorstellungen Lukas erstlich als Arzt, zweitens als ihr evangelisirender Lehrer, drittens als unterscheidender Forscher wohl zu beurtheilen wußte.

Nach einem so ganz haltlosen Raisonnement des Verf. ist ihm nun „somit die Augenzeugenschaft, oder ein solches Verhältniß zu Augenzeugen, welches die Aufnahme von Mythen undenkbar machte, von keinem der Verfasser unsrer Evangelien durch äußere Zeugnisse streng zu beweisen." Jetzt will er sich „vorläufig nur etwa dreißig Jahre Zwischenzeit zwischen Jesu Tod und der Entstehung unsrer Evangelien ausbedingen. Wer die Möglichkeit der Entstehung von Mythen in dieser Zwischenzeit leugnete, der würde, um mit Usteri zu reden, wenig Kenntniß davon verrathen, wie kurze Zeit dazu nöthig ist, daß nicht etwa bloß verborgene und geheime, sondern öffentliche und bekannte Thatsachen durch die Tradition eine neue Wendung und einen Anstrich des Wunderbaren erhalten, wenn einmal die Gemüther hierzu disponirt sind." Mehrere gegründete Einwürfe, welche von Verschiedenen gegen die mythenbildende Periode, die er annimmt, gemacht worden sind, glaubt der Verfasser mit einigen Legenden aus dem Herodot niederzuschlagen, welche derselbe aus dem etwa nur dreißig Jahre hinter der Abfassung seiner Geschichte liegenden Perserkriege, und von andern ihm nahe liegenden Begebenheiten zu erzählen wisse. Der Verfasser scheint also keinen Unterschied zu wissen zwischen dem Standpunkte Herodots und dem der Evangelisten. Was er weiterhin theils in seinem eignen Namen, theils mit Usteris Worten für die Möglichkeit der evangelischen Sagenbildung in der anberaumten Zeit beibringt, läuft darauf hinaus, der religiöse Sinn, und die keineswegs unpoetische Natur des israelitischen Volkes sey die günstigste Disposition zu dergleichen mythischen Produktionen gewesen, es habe nur einer Vertrautheit mit dem A. T. nebst einigem plastischen Sinne bedurft, wie sich beides bei den ersten geistbegabten Christen gefunden, um die evangelischen Erzählungen zu erdichten; von einem religiösen Palästinenser haben, zumal auf Veranlassung einer Tradition, solche symbolisch dogmatische Scenen, wie die vorausgesetzten evangelischen Mythen seyen, wohl erdichtet werden können. Der Verfasser gibt uns endlich das Resumé seiner mythischen Ansicht mit folgenden Worten: „Wer dennoch darauf bestehen wollte, daß die historische Zeit, in welche das öffentliche Leben Jesu fällt,

die Bildung von Mythen über dasselbe undenkbar mache, dem ist zu erwiedern, daß um ein großes Individuum, zumal wenn an dasselbe eine in das Leben der Menschen tief eingreifende Umwälzung geknüpft ist, sich frühzeitig, selbst in der trockensten historischen Zeit, ein unhistorischer Kreis sagenhafter Verherrlichung bildet. Man denke sich eine junge Gemeinde, welche ihren Stifter um so begeisterter verehrt, je unerwarteter und tragischer er aus seiner Lebensbahn herausgerissen worden ist; eine Gemeinde, geschwängert mit einer Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten, eine Gemeinde von Orientalen, von größtentheils ungelehrten Menschen, welche also jene Ideen nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der concreten Weise der Phantasie, als Bilder und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken: im Stande waren, so wird man erkennen, es mußte unter diesen Umständen entstehen, was entstanden ist, eine Reihe heiliger Erzählungen, durch welche man die ganze Masse neuer, durch Jesum angeregter, so wie alter, auf ihn übertragener Ideen als einzelne Momente seines Lebens sich zur Anschauung brachte. Das einfache, historische Gerüste des Lebens Jesu, daß er zu Nazareth aufgewachsen sey, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sey, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt, und zum Messiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Parthei erlegen, und am Kreuze gestorben sey: — dieses Gerüste wurde mit den mannigfaltigsten und sinnvollsten Gewinden frommer Reflexionen und Phantasieen umgeben, indem alle Ideen, welche die erste Christenheit über ihren entrissenen Meister hatte, in Thatsachen verwandelt, seinem Lebenslaufe eingewoben wurden. Den reichsten Stoff zu dieser mythischen Verzierung lieferte das alte Testament, in welchem die erste, vornehmlich aus dem Judenthum gesammelte Christengemeinde lebte und webte. Jesus, als der größte Prophet, mußte in seinem Leben und seinen Thaten Alles vereinigt und überboten haben, was die alten Propheten, von welchen das A. T. erzählt, gethan und erlebt hatten. U. s. w."

Dieß ist nun eine lange Aussage, so lang, daß wir sie nicht bis zum Ende wiederholen mögen. Eine lange Aussage voller Impietät, und weiter nichts. An Beweise ist nicht zu denken. Der Verfasser maßt sich das Recht an,

in dreisten Behauptungen Unerwiesenes und Unerweisliches messanweise zu häufen. So soll zum Beispiel um ein großes Individuum herum sich frühzeitig, selbst in der trockensten historischen Zeit ein historischer Kreis sagenhafter Verherrlichung bilden. Nun aber fragen wir: wo sind denn in unsern trocknen historischen Zeiten die Mythen über Friedrich den Großen? Etwa in den kleinen, witzreichen Anekdoten von ihm? Wo sind die Mythen über Napoleon? Vielleicht meint der Verfasser das Detail der geschwätzigen Memoiren. Und wo sind endlich die Anfänge zu einer Mythologie der Hegelschen Schule? Vielleicht in der Unsterblichkeitslehre Richters von Magdeburg, in der neuen Hermeneutik von Matthäi, in der Kritik der evang. Geschichte von Strauß? Hier zeigt sich allerdings viel mißverständliches Gerede, Gerede aber mag Sage heißen, und Sage endlich Mythe; aber es ist dießmal kein Mythenkreis, der das große, veranlassende Individuum verherrlicht. Man denke sich eine junge Gemeine, wie der Verfasser oben einen kleinen Schattenriß von der apostolischen Gemeine zu geben sucht, so wird man annehmen müssen, nicht um evangelische Geschichten zu erdichten, ist sie erst eine so begeisterte Gemeine geworden, [wie hätten abstrakte Ideen ohne die ergreifende Gestaltung von Thatsachen sie nur überhaupt zur Gemeine machen, geschweige denn begeistern können?], sondern nur durch große, göttliche Thatsachen, durch das Erleben evangelischer Geschichten konnte sie eine so begeisterte Gemeine werden. Diese Gemeine, sagt der Verfasser, war geschwängert mit einer Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten. Dann weiter: diese Ideen konnte sie sich nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der konkreten Weise der Phantasie als Bilder und Geschichten aneignen. Da haben wir ja den baarsten Widerspruch! Die Gemeine konnte nicht durch abstrakte Ideen gestiftet werden, sondern nur durch Conkretes, durch Bilder, durch Geschichten. Waren also etwa die Geschichten und Bilder schon vor der Gemeine, welche sich dieselben aneignete, vorhanden? Der Verfasser meint freilich ja, aber als Mythen. So hätte also Jesus die Mythen selber gemacht? Nein meint der Verfasser, die junge Gemeine hat sich die Mythen ganz allmälig gebildet, in dem sie sich dieselben angeeignet hat, und so durch sie entstanden ist. Die Mythen haben die Gemeine ge-

bildet; die Gemeine aber hat die Mythen gebildet. Oder umgekehrt, da die Gemeine nicht durch abstrakte Begriffe konnte gebildet werden, sondern nur durch conkrete Begriffe, durch Mythen, und da diese nicht vor ihr vorhanden waren, so entstand die Gemeine nicht. Und da die mythenbildende Gemeine nicht vorhanden war, so entstanden auch die Mythen nicht. Was der Verf. vom Leben Jesu hält, wurde oben angeführt. Hätte die Christenheit zwischen seinem mythischen Evangelium und dem natürlich erklärten des Doktor Paulus zu wählen, so würde sie wohl unbedenklich nach dem Letztern greifen. Doch freilich kommt es nicht auf das Beliebige, sondern auf die Wahrheit an. Nun hätte uns der Verfasser billig erst die Kriterien für seine mythische Erklärungsweise geben sollen, bevor er uns das schauerliche, nackte Gerüste des Lebens Jesu nach seinem Urtheil zeigte: aller sinnvollen Gewinde beraubt. Das hat er nicht gethan. Er mußte erst zeigen, wie Mythen überhaupt entstehen, dann wie sie insbesondere auf dem Gebiet der evangelischen Geschichte entstehen mußten. Aus dem Bedürfniß des Conkreten im Volksleben folgt noch bei weitem nicht das Bedürfniß der Mythen. Wie die Mythe entsteht durch ein feinstes, unwillkührliches Lügen, oder Uebertreiben des symbolisirenden, dichtenden, erzählenden Menschengeistes: darauf hätte er kommen sollen. Dann aber wäre er von seiner mythischen Ansicht befreit worden, und er würde nicht unter den evangelischen Erzählungen „geschichtsartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage" verstehen.

Da der Verfasser in der Einleitung seiner Schrift seine mythische Ansicht nur als eine große Voraussetzung hingestellt hat, ohne sie durch eine Reihe von Beweisen zu begründen, welche einzeln zu prüfen wären, so können wir dazu übergehen, die Gründe anzuführen, welche uns nöthigen, die mythische Ansicht bei der Betrachtung der ev. Geschichten zu verwerfen.

Zuerst führen wir die Thatsache an, daß die Mythen, welche sich auf dem Gebiete der evangelischen Geschichte bilden, und der ersten christlichen Gemeine aufdringen wollten, von dieser ganz entschieden verworfen worden sind. Man kann verschiedene Sagenkreise unterscheiden, welche sich zur Zeit des irdischen Lebens Jesu um seine Person herum bildeten. Den schlechtesten Sagenkreis bildeten die Nachreden seiner Feinde, z. B. Jesus sey ein Exorzist, der mit teuflischen Kräften so Erstaunliches wirke, ein großer

Zauberer, er sey ein demagogischer Prätendent der politischen, sinnlichen Messiasherrschaft; er sey aus seinem Grabe von den Jüngern gestohlen worden, weil sie ihn als Wiedererstandnen hätten verherrlichen wollen, und wie solche Nachreden weiter hießen. Manches Mythische aber ist aus diesem Kreise antichristlicher Sagenbildung in den Talmud übergegangen. Es braucht nicht erst erinnert zu werden, daß die evangelische Geschichte zu diesen Sagen in einem feindlichen Verhältnisse stand. Aber auch den zweiten Sagenkreis, den der fernstehenden Bewunderung, der sich meist im Volke bildete, stieß die evangelische Geschichte mit Entschiedenheit von sich. Der galliläische Fürst Herodes bildete mit dem Aberglauben eines bösen, geängstigten Gewissens die Mythe, Johannes der Täufer sey von den Todten auferstanden, und wandle in der Person Jesu wieder als Wunderthäter umher. Andere im Volk sagten von Jesu, er sey der apokalyptische, mysteriöse Elias, der das neue messianische Weltreich anbahne, er sey eine verklärte, neue Erscheinung des Jeremias, oder wie sie ihn sonst nannten. In einen scharfen Gegensatz gegen die bewundernde Volkssage stellt nun Christus die Erkenntniß seiner Jünger, indem er sie fragt: wer saget denn ihr, daß ich sey? und ganz bestimmt, man möchte sagen, mit Absicht antimythisch spricht Petrus das Bekenntniß aus: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. So stieß denn die entstehende Gemeine Christi auch jene befreundeten Sagen entschieden von sich ab, welche sich über ihn im staunenden Volke bildeten. Freilich, diejenigen Mythen, welche sich vielleicht im weiteren Kreise der Jünger Jesu selber bilden konnten, standen der evangelischen Geschichte auf eine bedenklichere Weise nahe. Die Jünger aber zuvörderst werden uns nicht charakterisirt als solche Gemüther, die gerade zur verschönernden, bewundernden Mythenbildung besonders disponirt waren. Im Gegentheil, sie bleiben stets mit ihrem Glauben hinter den evangel. großen Thatsachen zurück bis zum Pfingstfeste. Sie können nicht so viel glauben, als geschieht, sie können mit ihrer Fassung den historischen Gang Jesu nicht einholen, geschweige denn, daß sie ihn durch Mythenbildung überbieten sollten. Die Wunder, die er gethan hat, glauben sie, daß er immer noch größere thun könne, ahnen sie nicht, bis sie es wieder sehen. Daher ihre Todesangst im Seesturm, daher ihre Sorge: wo nehmen wir Brod her in der Wüste? Daher ihr Geflüster, die Warnung Jesu vor dem Sauerteig der

Schriftgelehrten und Pharisäer beziehe sich darauf, daß sie kein Brod mitgenommen, daher ihre melancholische Aeußerung: lasset uns hingehen, und mit Lazarus sterben. Wie oft mußte Jesus diesen Kleinglauben der Jünger schelten! Ihre Gemüthsart war tiefgehend, bedeutend, forschend, und durchaus nicht von jenem Holze, aus dem die Mythen gemacht werden. Einst wollte sich unter den Jüngern eine Mythe bilden über den Jünger Johannes: dieser Jünger stirbt nicht; er aber entkräftete sie selber durch eine Berichtigung in seinem Evangelium. Daß die Auferstehung Jesu nicht als Dichtung aus dem Schooße mythischer Wundersucht hervorgebrochen ist, sondern als eine Thatsache, mit einem gewaltigen Durchbruch durch die Niedergeschlagenheit und den Zweifelmuth der Jünger sich bewährt hat, liegt am Tage. Wie schwer kamen die Jünger zum Glauben an den Auferstandenen! Im Feuer einer solchen Kritik aber, wie sie dieselbe übten am Ostermorgen, bilden sich keine Mythen. Man hätte auch namentlich dem Apostel Thomas nur nicht mit solchen „sinnvollen Gewinden frommer Phantasieen" kommen dürfen. Wollte der Verfasser einwenden: das Alles verliert seine beweisende Kraft, wenn man festhält, daß sich nicht im ersten Jüngerkreise, sondern im christlichen Volk in den ersten dreißig Jahren nach dem Tode Jesu die sagenhaften Evangelienerzählungen gebildet haben, — so ist zu entgegnen: daß solche Sagen, die in sich selber so reiche Züge des höheren kritischen Sinnes und einer entschiedenen Sagenscheu enthalten, eben nur als antimythische Mythen, als kritische Legenden zu betrachten wären. Hier muß denn auch im Zusammenhange daran wieder erinnert werden, daß schon im Evangelisten Lukas ein deutliches Bewußtseyn war von dem Gegensatz zwischen unzuverläßigen und zuverläßigen evangelischen Berichten. Von der ersten Zeit an, da sich in den Niederungen, auf den Gränzen des christlichen Volkslebens evangelische Mythen zu bilden anfingen, regte sich auch augenscheinlich gegen sie die abstoßende Kraft des christlichen Wahrheitssinnes; diese abstoßende Kraft zeigte sich bereits in der Aeußerung des Lukas im Anfange seines Ev. Sie hat sich später in dem Abstoßen der apokryphischen Evangelien, in ihrer stets wiederholten Ausschließung aus dem Kreise der zuverläßigen, evangelischen Urkunden herrlich bewährt.

Der Verfasser nimmt freilich an, erst in den 30 Jahren nach dem Tode Jesu seyen die evangelischen Mythen

über sein Leben gebildet worden. Aber eben aus dieser Zeit, oder auch allenfalls aus einer späteren, ist das antimythische Wort des Lukas, die Zeichnung der bedächtigen Glaubensentwickelung der Jünger, der kritischen Denkart des Thomas. Das sind Lichtstrahlen des rein historischen Sinnes, welche eine bedeutende Helle über die nüchterne, prüfende Denkart der ersten Kirche verbreiten. Daß in jenen dreißig Jahren noch die Apostel Jesu und ihre Schüler in der ersten Gemeine lebten und sich bewegten mit dem reinen Wort der evangelischen Geschichte, schlägt der Verfasser nicht an; sie konnten, meint er, ja nicht überall gegenwärtig seyn, wo unhistorische Sagen über Jesum aufkeimten und fortwucherten, um dieselben auszugäten. Nach ihm haben die Apostel in jenen dreißig Jahren das Evangelium der Ebioniten gepredigt, und ihre Gemeinen haben unterdeß das Evangelium der Supranaturalisten gedichtet. Sie haben etwa historisch den Tod Jesu beklagt, und mit einem mythischen Responsorium haben die Gemeinen die Auferstehung verkündigt. Sie haben die urkundliche Geschichte Christi mündlich verbreitet, aber aus obscuren Sagenkreisen im christlichen Volk sind erst die schriftlichen, mythischen Urkunden hervorgebrochen, und haben sofort Anerkennung gefunden. Mit einem Worte, durch ein ganz besonderes Mißgeschick haben wir nur den schlechtesten Nachlaß und heidnisch-jüdischen Niederschlag der jungen Christengemeine überkommen, während sich der reine Gehalt ihrer Urgeschichte verloren hat. Aber wie sehr widerspricht diese in sich selber mit der schwersten Unwahrscheinlichkeit behaftete Meinung dem Geiste der ersten Kirche.

Der himmlische Meister, der so manchmal in seinen Hörerkreisen das Wort gesprochen: wer Ohren hat zu hören, der höre, hat sich durch dieses Wort und jedes andre eine Gemeine von dem schärfsten Gehör gebildet, die gerade darin, nämlich in dem wachsamsten Wahrheitssinne geschützt war vor jenen Mythenbildungen, die in den traumähnlichen, sinnlich-poetischen heidnischen Volksstimmungen entstehen. Die Völker der Welt sind langsam zu hören, aber schnell zu reden, und auch dadurch gestaltet sich ihre Ueberlieferung zur Mythologie; in der Gemeine Christi aber galt die ganz entgegengesetzte Regel. Es war eine der Geistesgaben, welche die erste Kirche in ihrer Reinheit bewahren

sollte, die Gabe die Geister zu prüfen; wo aber die Prüfung der Geister nichts Ungewöhnliches war, da mußte die Prüfung der etwa entstehenden Mythen, als etwas viel Leichteres, sehr allgemein verbreitet seyn. Und man muß überhaupt wohl annehmen, daß der Geist der Wahrheit, den schwerlich irgend ein Theologe der ersten Kirche wird absprechen dürfen, der als ein Geist der Krisis in jeder Beziehung waltete, auch das Werk der historischen Kritik, sofern diese eine gesunde Thätigkeit des Wahrheitssinnes ist, wird geübt haben in der Beurtheilung der evangelischen Erzählungen. Daß die christlichen Ideen der reinen Gotteserkenntniß, der Offenbarung seiner Herrlichkeit, Gnade und Wahrheit in Christo, des Friedens, der Gerechtigkeit, der Bruderliebe, des Sündenhaßes und der Erneuerung zu einem heiligen Leben in der Kraft des Geistes Gottes, welche bis auf den heutigen Tag die christliche Kirche beleben, und die Welt umbilden bis zu ihrer herrlichsten Verklärung, in dem apostolischen Zeitalter ihren ursprünglichen Heerd gehabt haben, wird Keiner läugnen können, bei dem nicht das Läugnen eine schlechte Willkühr im Interesse eines platten, unchristlichen Systems geworden ist. Nun denn, um den heiligen, leuchtenden und brennenden Heerd solcher Ideen herum konnte sich kein wundersüchtiges, fabulirendes Völkchen lagern, das sich an Mythenbildungen und religiösen Sagen ergötzte. Nein, diese Sphäre, welche die Prinzipien zur siegreichsten Kritik aller Mythologieen und abergläubischen Sagen enthielt, duldete das Mythische nicht in dem Umkreise ihrer dynamischen Wirkungen; sie stieß es hinaus in ihre Peripherie, und während sie selber in reiner historischer Lichthelle strahlte, mochten nur da die bunten Farben der Mythe sich bilden, wo ihre äußersten Strahlen über den dunklen Grund der jüdischen und heidnischen Weltnacht webten. Diese Ideen sollen sich aber nach Strauß in den Mythen selber aufs Angemessenste verkörpert haben. Das heißt, der Geist aller wahren Kritik soll Gestalt gewonnen haben in den Bildungen der Unkritik. Der religiöse Begriff soll sich in Vorstellungen verkörpert haben, die er hinterher als Täuschungen von sich zu werfen nöthig finden mußte. Jene geistigen Kräfte, welche die ganze, wirkliche Weltgeschichte siegreich umgestalten, sollen in dem schwachen Spiel pseudogeschichtlicher Phantasmen eingedrungen seyn in das Menschenleben. Nichts ist widersprechender in sich, als diese Ansicht.

Daß aber der heilige Geist in der ersten Kirche dem Geiste der Mythenbildung gerade entgegengesetzt war, läßt sich auch im Einzelnen nachweisen. Zuvörderst schon als Geist der Wahrheit. In einer solchen Lebenssphäre der feinsten Wahrhaftigkeit, in welcher die täuschende Doppelsinnigkeit des Ananias und der Sapphira, dieses nur geheime, halbe Lügen, dessen sie sich schuldig machten, als eine teuflische Sünde betrachtet wurde; und worin diese Menschen, deren Verbrechen in dem Volksleben, worin sich die Mythen bilden, nur für eine löbliche Politik gegolten hätte, durch den Geist der Gewissenhaftigkeit gestraft, todesbleich wurden, und entseelt zu Boden stürzten: da konnte jene „schneeballartige Vergrößerung des Geschichtlichen im Munde des Volks," wovon der Verfasser redet, unmöglich Statt finden. Es ist eben so unmöglich, als daß umgekehrt dieser Prozeß himmlischer Wahrhaftigkeit zur Zeit des Homer unter den mythisirenden Griechen hätte Statt finden können. Gewiß hatte Ananias ein viel höheres Gefühl von der Unbestechlichkeit und Majestät des Wahrheitssinnes in der ersten Kirche als der Vertheidiger der mythischen Ansicht der evangelischen Geschichte, sonst wäre er nicht durch den plötzlichen Schrecken des Gewissens gestorben. Wie Mancher hätte etwa an seiner Stelle gedacht, er finde sich in einem Lager fabulirender Araber, die zu einem christlichen Werke „Tausend und eine Nacht" eben die Materialien bildeten, und man dürfe solchen Freunden der Volkssage schon etwas bieten. Wenn aber die apostolische Gemeine auf dieser himmlischen Höhe des Wahrheitssinnes stand, so konnte sie unmöglich in der Frist von dreißig Jahren eine mythologisirende Gemeine werden. Das aber wird feststehen müssen, daß die eigentlichen Volksmythen nie reine Produkte des in der Wahrheit dichtenden Geistes sind, sondern daß stets ein gewisses, unwillkührliches Lügen, eine sündige Flüchtigkeit des Hörens, eine wilde Vorliebe für das Abentheuerliche und Monströse in der Auffassung, und eine prunkende, eitle Begeisterung im Weitererzählen daran participirt. Die Quellen des Weltverderbens sind zu suchen in der Kindheit des Völkerlebens, wo sich auch die Mythen bilden. Ein Theil dieses Weltverderbens liegt in der Lüge, und ein Theil dieser Lügen wird also nothwendig die Mythologieen durchdrungen haben. Dagegen liegt die Quelle der Welterlösung in der Urzeit der christlichen Kirche; ein Theil

dieser Welterlösung ist die Wahrheit, und ein Theil dieser Wahrheit muß die evangelischen Erzählungen kritisch geheiligt haben.

Als eine Quelle des Mythischen hat der Verfasser die zum Panegyrischen geneigte Stimmung der jungen Gemeinen bezeichnet, welche sich bewundernd ihrer Stifter erinnern. Die evangelische Geschichte aber zeigt es durch bestimmte Merkmale, daß der Geist der Gerechtigkeit in der ersten christlichen Gemeine eine solche panegyrische Stimmung in ihr nicht hat aufkommen lassen. Sonst hätte diese wohl auch den Aposteln zu Gute kommen müssen. Aber wie werden ihre Fehler und Verirrungen aus der Zeit ihres persönlichen Umgangs mit Jesu so treu berichtet! Wenn die griechische Mythologie vom Zeus Aergerliches erzählt, so thut sie das im Niveau mit dem Volksgeiste, der nichts Uebels darin findet. Was aber die Evangelisten von den Aposteln Uebels berichten, das berichten sie im klarsten Licht des göttlichen Rechts, als Etwas, was Ausbruch des alten Verderbens gewesen ist, was aber nun vergeben und beseitigt ist. Wir erinnern uns hier insbesondere an die Erzählung der Verleugnung Petri. Und sollen denn das auch Striche der panegyrischen Feder seyn, daß Christus in Gethsemane angefangen, zu zittern und zu zagen, und daß er am Kreuze einmal ausgerufen: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen —? Nein, diese Stimmungen wären als heilige Stimmungen nie in eines Dichtenden Sinn gekommen, und als Begebenheiten nie verstanden und mit aufgenommen worden in ihren Sagenkreis von einer mythisirenden Gemeine. Eine Gemeine, die solche Stimmungen Jesu zu verstehen und trotz vielfachem Anschein des Tadelnswerthen als Lob zu fassen wußte, stand unendlich hoch über allem mythisirenden Volksleben und über allen Verfechtern mythischer Ansichten von den Evangelien.

Der Verfasser betrachtet die ebionitische Ansicht von dem Leben Jesu als die historisch richtige. Diesem nach hätte sich schon die erste Kirche gegen die Wahrheit verstockt, als sie die ebionitische Ansicht von sich ausgestoßen. Und in dem Falle wäre also die Gemeine des reineren, höheren (ebionitischen) Christenthums zu Grunde gegangen, während eine niedere, mythisirte Abart desselben zum Sieg

gelangt wäre. Möge man das mit gesunden religionsphilosophischen Prinzipien reimen.

III. Kapitel.

Ueber die höchste Mythik in ihrem Verhältniß zu der evangelischen Geschichte.

Nach dem Vorhergehenden darf man die evangelische Geschichte nicht mythisch nennen in dem gemeinen Sinne, nicht in dem Sinne, als ermangele ihr die historische Zuverläßigkeit. Man kann sie nicht ohne Impietät mit den heidnischen Mythen zusammenwerfen. Schon das ist eine große Abirrung von der unterscheidenden Wahrheit, die der christliche Geist gegen das Interesse des abergläubischen Volksgeschmacks durch viele Kämpfe siegreich festgestellt hat, wenn man die Identität der kanonischen Evangeliengeschichten mit den apokryphischen voraussetzt.

Vielleicht aber läßt sich ein höherer Begriff des Mythischen, ein Begriff reiner Mythik aufstellen, wie er nicht nur etwa auf die evangelische Geschichte paßt, sondern sich lediglich in ihr verwirklicht findet.

Jedes Volk hat einen religiösen Sagenkreis, der wie ein geweihter Hain den tiefen Born seines Ursprungs beschattet. Die Mythologieen sind die sagenhaften Urgeschichten der Völker. Mitten in der historischen Zeit eines Volkes bildet sich kein solcher Kreis religiöser Sagen mehr, der in den Mittelpunkt seiner Entwickelung herrschend eindringen könnte. Die evangelische Geschichte aber ist mitten aus der historischen Zeit des jüdischen Volkes, und kann schon um deßwillen in dem gemeinen Sinne nicht mythisch seyn.

Aber die Christenheit als die neue Menschheit ist doch auch ein eigenthümliches Volk geworden im höheren Sinne. Sie entfaltet sich und breitet sich aus als das große Volk, die hehre Nation der Erwählten aus allen Völkern und Geschlechtern, die nicht von dem Geblüt eines Mannes abstammt, sondern von Gott geboren ist. Dieses Volk hat seinen geheimnißreichen Ursprung im apostolischen Zeitalter. Die evangelische Geschichte ist die Geschichte dieses Volkes in seinem Beginn; ist sie deßwegen vielleicht seine Mythik?

Wir erinnern uns aber daran, daß dieses Volk ein geistgeborenes Volk ist, das seiner Idee nach aus Königen und Priestern besteht. Es hat seinen Ursprung im Himmel. Sein Ahnherr ist Christus, der Sohn Gottes, der eine neue Mensch, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, oder das ewige Ebenbild Gottes, das sich eingekleidet hat in menschliche Gestalt. Ihm werden Kinder geboren wie Thau aus der Morgenröthe, gezeugt durch das Wort der Wahrheit, Kinder seines Geistes; die Erstlinge unter allen Kreaturen. Die Nationalität dieses Geschlechtes besteht in dem Beruf, ein himmlisches Leben zu führen durch die Gemeinschaft mit Christo; seine Tugenden in dem Leben seiner Glieder zu offenbaren. Die Zeit seiner Kindheit aber ist gerade die Zeit seiner unvermischten Herrlichkeit; darum muß sich eben in seinem Ursprunge seine göttliche Mündigkeit, Prüfungskraft, Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit am reinsten kund geben. Denkt man sich den unendlichen Unterschied zwischen der vom göttlichen Geiste gestifteten und erfüllten Pfingstgemeine, welche die großen Thaten Gottes verkündigt, und die höchsten ethischen Gesetze der Menschenliebe und Bruderliebe kennt und vollzieht, welche getragen wird von einem himmlischen Frieden, und mit göttlicher Kraft die Welt überwindet — zwischen einer solchen Gemeine, und einem arabischen Feldlager, das durch wilde, räuberische, abergläubische Nomaden gebildet wird, die sich um ein Nachtfeuer gelagert haben, und einander abentheuerliche Geschichten und Mährchen erzählen, oder einem griechischen Bachantenzug, bestehend aus tanzenden Chören, die mit Rebenlaub geschmückt, vom Weine berauscht sind, und ein zügelloses Geschrei machen von den großen Thaten des Dionysos, so hat man den Unterschied zwischen der Kindheit des einen heiligen Volkes der neuen Welt, und der Kindheit der heilsbedürftigen, unheiligen Völker der alten Welt, und man sieht wohl, daß die Mythik des Ersteren etwas durchaus verschiedenes wird seyn müssen von den Mythologieen der Letzteren.

Aber warum sollte man der Urgeschichte des Christenvolkes den zweideutigen Namen der Mythik beilegen? Dieß wird hier keineswegs beabsichtigt. Aber es scheint nicht überflüßig, daß gezeigt wird, wie der höchste, reinste Begriff der Mythik selbst, einer solchen Mythik, wie sie einzig dem Christenthum adäquat wäre, die gemeinen Vorstellungen von dem heidnisch Mythologischen, das man in der

christlichen Urgeschichte finden will, völlig vernichtet. Dazu kommt noch der Umstand, daß die evangelische Geschichte in der That eben so wenig gemeine Geschichte, als Mythologie ist.

Die Mythologieen der Heiden haben ihre zwiefache Seite, indem sie religiöse Erinnerungen und Ahnungen enthalten in trüber, sündiger Befangenheit. Man begeht eine subtile Abgötterei an der groben, wenn man ihre schlimme Seite, die Momente des menschlichen Verderbens, der geistigen Verfinsterung in ihnen verkennt, und lediglich die Momente der Entwickelung des menschlichen Geistes, die ersten religiösen Geistesstufen in denselben erblicken will. Nach ihrer schlimmen Seite zeigen sie den Verfall des religiösen Menschenlebens, sein Versinken in die Thorheiten des Götzendienstes. Wie sich aber in der Brust des Heiden die einzelnen Gedanken einander verklagen oder entschuldigen, so enthalten auch die Mythologieen der Heiden den Ausdruck der verklagenden Lichtgedanken, die Momente des erlösungsbedürftigen Aufstrebens, die Symbole der reineren religiösen Erinnerung, Ahnung und Sehnsucht, Dämmerscheine des großen Tages, der mit Christo aufgeht über die Welt. Nach dieser guten Seite aber kann man denn auch allerdings die Mythologieen als Vorspiele einer Offenbarung des Lichtes betrachten, die sich in der evangelischen Geschichte verwirklichen muß. Oder mit andern Worten: den reellen, höheren Momenten in dem Wesen der Mythologieen müßte demnach in der christlichen Urgeschichte etwas entsprechen, was als die reine, vollendete Mystik des Lichts zu bezeichnen wäre.

Wenn man das Wesen der Mythen näher bezeichnen will nach ihren Merkmalen, so ergibt sich, daß sie etwas Geschichtliches, etwas Wunderhaftes, etwas Symbolisches und etwas Poetisches an sich haben. Diese Elemente sind in ihnen trüb durcheinander verschlungen: und so könnte man die Mythen selber mehr oder weniger als unauflösliche Conglomerate dieser Elemente betrachten. Schon in den Elementen selber findet sich vorab die Trübung des Heidnischen, etwas von der Roheit und Sündigkeit der alten Völker. Das Geschichtliche ist mährchenhaft; es gibt sich als Referat einer unsichern, dunklen und phantastischen Erinnerung zu erkennen. Der panegyrische, fabulirende oder auch täuschende Volksgeist hat an ihm geformt. Das Wunder-

hafte ist abentheuerlich; es spielt in's Zauberhafte, Ungeheuerliche, Monströse; es gibt sich als Produkt des Aberglaubens, oder wenigstens einer vom Aberglauben behafteten, dichtenden Ahnung zu erkennen. Das Symbolische ist nicht rein geistig und hell durchsichtig; wenigstens nur theilweise, theilweise aber von grober Bildlichkeit. So unbestimmt, so wandelbar, so romantisch, wie die religiösen Ahnungen sind, sind dieses auch ihre Versinnlichungen, die religiösen Symbole, so daß z. B. auf die mannigfaltigste Weise die eine Gottheit der Griechen in die andre zerfließt. Aber einige Lichtblicke hellerer Erkenntniß gestalten sich freilich in glücklichen symbolischen Figuren. Das Poetische in den Mythen endlich geht vielfach in sein eignes Gegentheil über. Die Mythe macht oft den Schritt vom Erhabnen zum Lächerlichen, schweift oft von dem Sinnigsten in das Unsinnigste hinaus, und mahlt nach den anmuthigsten die gräulichsten Figuren, so gräulich, wie die gebildete Poesie sie nicht mahlen darf. Dieß ist die Trübung der Elemente des Mythischen, wie sie so ganz begründet liegt in dem nicht paradiesischen Kindheitsleben der alten Völker. Fassen wir nun aber das Ganze in's Auge, so wird ein Element durch das andre noch mehr in seinem Wesen gestört. Will man die Mythe als Geschichte ansprechen, so wendet sie ihre ins Wunderhafte fabulirende, ihre symbolische und poetische Beschaffenheit vor, und reine Geschichte gewinnt man nicht. Bei dem Wunderhaften ist man in Gefahr, dem Aberglauben gegenüber in die krittelnde Stimmung des Unglaubens zu gerathen, so daß man auch das Außerordentliche verkennt, was ihm etwa zu Grunde liegen könnte; eben so wenig aber kann man sich ihm hingeben. Und nun das Symbol! Der eine Ausleger gewinnt in ihm eine poetische Paraphrase des Naturlebens, der andre eine Versinnlichung religiöser Ideen, der Dritte bleibt dabei, daß es eine fabelhafte Urgeschichte bleiben müsse. Will man aber endlich die Mythe als Poesie genießen, so muß man, um nicht gestört zu werden, auf das Gesetz des Maaßes ganz verzichten, und sich folglich dem wildesten Romantischen ruhig hingeben können; im Einzelnen wird man freilich auch von allen Zaubern des romantisch Schönen ergriffen werden. Das aber muß auch von der heidnischen Mythe gesagt werden, daß ihre Elemente einander zu durchdringen streben, eben darum, weil sie sich als einzelne Elemente der Betrachtung entziehen. Sie wollen nicht bloß Geschichte, nicht bloß Wunderberichte,

nicht bloß Symbole, nicht bloß Poesie seyn; sie möchten wohl alles das zugleich seyn, und in dieser Eigenthümlichkeit sind sie Vorspiele der christlichen Mythik, die in reiner Verklärung, gebildet aus reinen Elementen, welche sich vollkommen und allseitig durchdrungen haben, Alles das zugleich ist, so das jede evangelische Begebenheit angesehen werden muß als die reinste, zuverläßigste Geschichte, als das heiligste Wunder, als das geistigste Symbol und als die hehrste Poesie.

Nur diesen Begriff der Mythik kann man demnach der evangelischen Geschichte angemessen finden, wenn man festhält, das die Christenheit als das heilige Volk einen heiligen Ursprung hat, und so auch eine heilige Urgeschichte; oder daß sich in der Urgeschichte dieses Volks jeder leise Vorschein des Höheren, der sich in den heidnischen Sagen findet, in der herrlichsten Erscheinung und Fülle verwirklichen muß. Aus dieser höchsten Mythik der heiligen Geschichte geht denn auch die reine Mystik des wahrhaften innern Christenlebens hervor. Aber so lange die alten Aergernisse der Vermischung und Verwechselung des Urheidnischen mit dem Urchristlichen nicht zur Genüge beseitigt sind, bringt uns das Wort Mythik hier keinen Segen.

Das die evangelische Geschichte die genannten Elemente in reinster Verklärung enthält, so daß jedes Einzelne mit vollkommener Klarheit in ihr hervortritt, dieß ist nun noch durch einzelne Andeutungen zu erläutern.

Schon früher ist gezeigt worden, daß die evangelischen Erzählungen als reine Darstellungen historischer Thatsachen betrachtet werden müssen. Die Person Christi selbst, wie sie uns in den Evangelien dargestellt worden ist, erscheint uns als die entscheidendste Gewähr, daß wir es hier nur mit reiner Geschichte zu thun haben. O wenn er hätte dichten, Philosopheme bilden, Symbole aufstellen wollen in dem romantisch mythologischen Sinne, statt den Kreuzesweg der sich selbst verläugnenden Liebe zu wandeln: wie wunderbar würden die Evangelien ausgestattet seyn mit dem reichsten Schmuck der schönsten Dichtungen und Sagen! Aber er ging lieber umher und that allen wohl: durchaus faktisch und praktisch war sein Leben. Sein Kreuzesleiden war eine historische Execution, und an seinem Kreuz würden sich die „sinnigen Gewinde“ des Herrn Strauß, seine Guirlanden von Blumen aus dem Fabellande sehr übel ausnehmen. Dieses ernste Kreuzesleiden, worauf die

Symbolik und Mythologie aller Heiden nie gekommen wäre, dieses Kreuzesholz, das nach Heine die schöne mythologische Göttertafel der griechischen Olympier zerschmettert hat, läßt in seiner Sphäre keine heidnischen Mythenbildungen zu. Unter der Schaar der Zeugen Jesu aber finden wir die kritische, imponirende Gestalt des Thomas. Es ist eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung, daß er unter den Aposteln seyn mußte; denn so scharf wie er, haben die Kritiker des neunzehnten Jahrhunderts nicht nach dem Gewissen geforscht, da er das Glaubliche nach dem Handgreiflichen bestimmte. Und da er auf diesem Wege zum Glauben gekommen ist, so hat er vielen Witz fabulirender Kritiker überflüssig gemacht, vorausgesetzt, daß es für ihre Skepsis in reellem Wahrheitssinn endlich einen Halt gibt. Unter den Evangelisten findet sich der kritisch sichtende Lukas. Die Kirche selber beurkundete ihren historischen Wahrheitssinn durch die Aussonderung der Apokryphen.

Aber auch an und für sich schon wäre es undenkbar, daß die christlichen Ideen in der feenhaften Erscheinung der Fabel, und nicht in der wesentlichen, geistkräftigen Gestalt der Geschichte sollten eingetreten seyn in die Welt. Was hätte die Welt gewonnen mit einer Messiade der apostolischen Zeit statt des wahrhaftigen Messias? Welch eine fürchterliche Täuschung wäre für das gefallene Menschengeschlecht eine erdichtete Erlösung! Es wäre ein furchtbarer und schrecklicher Kerkertraum, wenn unsre christlichen Vorfahren einstmals die Befreiung aus den Sünden- und Todesbanden sich so herrlich geträumt hätten, und wenn die Christenheit von diesem Traume jetzt erst erwachte zu dem fürchterlichen Bewußtseyn, alles sey nur ein Traum gewesen! Was sollten uns diese evangelischen Legenden, diese mythenvernichtenden Mythen, diese heidenbekehrenden Heiden-Sagen, diese Mährlein, die ihnen einst nur im Unglauben Mährlein dünkten, diese unzuverläßigen Sagen von der gewissen Gnade Gottes, diese Phantasmen des Weges, der Wahrheit und des Lebens, was sollte uns das Alles nun noch helfen! Freilich Herr Strauß ruft uns zu: brechet diesen Tempel der Wahrheit nur exegesirend ab, und in dreien Tagen will ich ihn dogmatisirend wieder aufbauen. Aber wir vertrauen unser Heil nicht seiner Dogmatik an, und darum weisen wir von uns das Unheil seiner Exegese. Da so viel Geringes, Gemeines, Triviales geschehen ist, so können wir nicht zugeben, das Beßte, Höchste, Herrlichste

sollte nur mythisch erdichtet seyn. Nein, eben weil der Inhalt der christlichen Geschichte das Höchste ist, darum muß er Geschichte seyn. Wie manches Unbedeutende von Meinungen, Gedanken, Absichten hat die Erlaubniß, sogleich Faktum zu werden. Und die Ideen des Himmelreichs sollten sich zuerst nur in den bunten Phantasmen der Mährchenwelt haben zeigen dürfen! Selbst damals, als sie noch nicht zur vollen Entwickelung und Kraft gekommen waren, zeigten sich schon ihre Anfänge in geschichtlicher Gestalt in den Gesetzen, Ordnungen, Typen und Weissagungen der alttestamentlichen Gläubigen. Die Gesetze der ewigen Gerechtigkeit Gottes, welche sich einst vollkommen offenbaren wollte, wurden gleich unter Donner und Blitz bekannt gemacht, und nach ihrem unerbittlichen Buchstaben wurden die Lästerer und Ehebrecher gesteinigt. Die Verheißungen der Weltversöhnung durch das große Opfer der göttlichen Liebe wurden sofort realisirt; sie erhielten in dem Opferblut vieler tausend Lämmer ihre typische Geschichte. Die Gesichte von dem künftigen Heil, dem Messias, dem neuen Gottesreiche wurden von den Propheten verkündigt, und sie erlebten eine Martyrergeschichte dafür, daß sie dem herrschenden Mißverständniß des A. Bundes voraneilten in die neutestamentliche Zeit. So viel also von dem Evangelium in die Welt hereindämmerte vor Christo, so viel wurde immer alsbald Geschichte. Und nun endlich, da sich die christlichen Ideen in der christlichen Urzeit vollendet haben, nun, da sie als die erlösende Gotteskraft offenbar geworden sind, welche die ganze Weltgeschichte in ihrem tiefsten Grunde erschüttert und umgestaltet, nun soll ihnen die Macht fehlen, sich darzustellen in geschichtlicher Wirksamkeit, und ihre Aechtheit zu beurkunden durch die That. Aber wer fühlt nicht, daß ein Sagenspiel, welches den Welternst überwältigt, eine Mythologie, welche die Geschichte in ihrem mächtigen Lauf einholt und umgestaltet, eine Erlösung, die nur eine Erdichtung ist, ein göttliches Erbarmen über die gefallene Welt, das sich in Dichtungen der Hülfe ausländelt: daß alle diese Annahmen in sich selber mit Unsinn behaftet sind, und daß sich schon durch diese inneren Widersprüche die mythische Ansicht von der evangel. Geschichte als eine verzweifelte charakterisirt. Die Offenbarung Gottes in Christi konnte sich nur durch eine reine Geschichte entfalten. Auf einer Erde, in einer Menschheit, wo dem geringsten Menschen, und der unbedeutendsten Mei-

nung ein historischer Spielraum gegeben ist, ließ sich auch wohl der Herr der Herrlichkeit nicht auf eine Offenbarung in Sagen, auf eine Erlösung in Dichtungen einschränken. Er trat glorreich in die Geschichte ein, und so entstand die evangelische Geschichte, welche sich zu der gemeinen mythischen Ansicht von ihr verhält, wie die hymnenbeseelte Orgel einer Christengemeine zu dem wildtönenden Dudelsack einer Zigeunergruppe.

Wo aber der zweite, neue Mensch in's Leben tritt, in dem sich die Fülle der Gottheit offenbart, der in der Freiheit und Heiligkeit des reinen und entwickelten Menschengeistes über dem alten Menschenleben, über der alten Natur und ihren Erscheinungen, über der ganzen Weltempirie steht, da müssen sich auch die neuen Werke zeigen, in denen eine neue himmlische verklärte Weltordnung, das Reich der Himmel, in welchem die reinen Geister den äußeren Stoff nach göttlichen Zwecken leicht bewältigen können, zum Vorschein kommt. Schon in ihrem Glauben an den kommenden Gottgesalbten empfingen die Propheten des alten Bundes Wunderkräfte, die es zeigten, daß ihre Prognosen des künftigen Heils wahrhaftig waren. Und überall wo sich die beginnenden Durchbrüche des Geistes Christi im alttestamentlichen Weltleben zeigten, da entfalteten sich auch die Kräfte der zukünftigen Welt; oft in großen Zeichen; denn was ist dem Geiste ein mehr oder minder wunderbarer Bewältigung der materiellen Welt, sofern er nur in der Teleologie bleibt, nach welcher Gott seine Welt gebaut hat! Daß aber Christus selber, in dessen reiner Menschheit das ewige, schöpferische Wort Gottes Fleisch geworden war, Wunder wirkte, war seinem Wesen durchaus angemessen. Er hatte seine innerste Besinnung in dem Wesen der Gottheit, seine tiefste Erfrischung in dem tiefen Grunde der schöpferischen Kraft Gottes, welche die Welt gebildet hat, und immer fortbildet und umbildet mit unendlicher Leichtigkeit. In diese Tiefe hinab gingen seine Gedanken, aus dieser Tiefe empor quollen seine Worte, darum waren sie schöpferische Machtsprüche, Worte der Allmacht. Mit solchen Wundersprüchen soll er aber die Naturgesetze, die Weltordnung verletzt haben. Wenn ein gemeiner Mensch zu viel ißt und trinkt, der verletzt ein Naturgesetz, und wenn einer frevelt gegen den Glauben oder gegen die Sitte, der stört die Weltordnung. Wenn aber der Menschenfürst Wunder thut in dieser Welt, so behandelt er sie nach der

ursprünglichen Unterordnung, in welcher sie dem Menschengeiste gegeben ist, er herrscht über sie, und macht sie sich unterthan. Sein Einwirken in die Tiefe der Welt hinein ist ihren eigenen, tiefsten Gesetzen ganz gemäß, wonach sie vor Gott stets so volübil wie ein Nichts bleiben muß, und wonach sie sich dem geheiligten Menschengeiste nicht wie ein starrer unveränderlicher Felsblock in die Bahn werfen darf. Er bringt nur eine Modulation hervor in ihren Tönen, denn auch sie soll dem Schöpfer ein neues Lied singen in der angenehmen Zeit des Heils. Und so weit entfernt ist er in seinem Wunderwirken davon, ihre Harmonieen zu stören, daß er vielmehr durch dasselbe ihre alten Disharmonieen aufhebt. Es ist eine Disharmonie, die aus dem menschlichen Sündenfall hervorgegangen ist, daß der schnaubende, wilde Seesturm das Angstgeschrei der Schiffer übertönen kann; sie haben als Sünder die Parole der Geistesherrschaft über die Natur vergessen und verloren. Er aber als Erlöser weiß das Beschwörungswort, und gebietet den Winden und Wellen, daß sie plötzlich still werden. Und so hält er es mit den Kranken, mit den Krüppeln, die ihm mit Vertrauen nahen: wenn ihr Herz wieder, als der Kernpunkt ihrer Erscheinung, ihm im Vertrauen einen gesunden Punkt für seine Einwirkungen bietet, warum soll er nicht den heilenden St.ahl von innen nach außen, das heißt von oben nach unten, aus dem Wesen in die Erscheinung fahren lassen, und die heilende Metamorphose ihres materiellen Lebens vollziehen, daß sie äußerlich wieder schön werden, wie sie innerlich schön sind im Vertrauen auf sein Wort? Und mit dieser glorreichen Macht des heiligen Gotteskindes spricht er auch die Leichen als schlafende Menschen an, und weckt sie auf von ihrem Schlaf, weil er wohl weiß, daß die Wohnungen in des Vaters Hause nach dieser Akustik gebaut sind, daß auch entfernte Seelen seinen Ruf noch vernehmen können, und gerne zurückkommen auf ein Wort von ihm, und daß die Leiber, die noch nach der Verwesung können geheilt werden zum neuen Leben in der Auferstehung, vielmehr noch vor der Verwesung wieder zu beleben sind durch den Freudenschreck, mit dem der Zuruf des großen Weltarztes, des Heilandes ihre Seelen ergreift. Die Wunder Christi sind ganz schlicht von ihm bezeichnet worden als seine Werke. Er hat seinen Jüngern verheißen, sie würden noch größere Werke thun. Darum zog sich ein Nachklang seiner Wunderwirkungen durch das Wir-

ken seiner Kirche in ihren ersten Zeiten hindurch. Darum ist keine Zeit der Kirche ohne alle Phänomene dieser Art geblieben. Wie aber die neue Menschheit immer noch tief verborgen in der alten sich entwickelt, und ihren eigentlichen Weltärn noch erst zu erwarten hat, so sind auch noch immer die Aussichten vorhanden auf neue Entfaltungen des Geistes Christi in außerordentlichen Werken der himmlischen Liebe und Kraft. Was aber Christus in intensiver Gestalt plötzlich vollbrachte, das vollbringt in seiner Kraft immer noch seine Kirche in extensiver Erscheinung allmälig. Sie hat sich eine christliche Arzneikunst und Krankenpflege gebildet, von deren Wirkungen es immer mehr heißen wird: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Stummen reden. Unter ihrem Einfluß ist eine Nautik gebildet worden, welche in vielen Fällen den Sturm beschwört, und ihn noch öfter vermeiden würde, wenn die warnende Vorsicht des christlichen Seefahrers Paulus — der auf der Seefahrt von Cäsarea nach Rom zum Admiral de facto wurde — immer befolgt würde. Wie aber Christus dem Volk in der Wüste noch immer Brod gibt, daß es nicht umkomme: das offenbart sich stets herrlicher, jemehr die Hungersnoth eine seltene, fast unerhörte Erscheinung wird in den Ländern der Christenheit, und je mehr die christliche Volksfreundschaft und Armenpflege ihre menschenfreundlichen Institute vermehrt und erweitert. So fließt in jeder Art hülfreicher Liebe und Wohlthätigkeit ein stiller Wundersegen Christi von seinen Wunderwerken aus, und von seinem Throne her durch die christlichen Zeiten dahin, und wird immer mehr zum ordentlichen und natürlichen Leben der christlichen Gesellschaft. Wenn man aber auch jetzt noch so wenig dankbar ist, und manchmal dem vagen Begriff der Civilisation einen Dank bringt, den man Christo allein schuldig wäre, so wiederholt sich nur die alte, evangelische Geschichte: von zehn Aussätzigen, die er geheilt hatte, kehrte nur einer zurück, um ihm zu danken, und das war ein Samariter. Darin aber, wie sich das Wunderwirken Christi in seiner Kirche zum natürlichen entfaltet hat, sehen wir die Wahrheit bestätigt, daß in seiner evangelischen Geschichte Wunder und Symbole eben so wol eins ist, wie Geschichte und Wunder.

Strauß macht seine Glossen darüber, daß Heidenreich in den Krankenheilungen Jesu die Symbole seiner erlösenden Heilung der geistlich Blinden, Lahmen und Kranken

suche. Und doch verkennt seine Schule nicht, daß die Geschichte einen symbolischen Charakter hat, und hat ihn wohl nicht gelehrt, von dem symbolischen Gehalt einer Erzählung aus den Schluß zu machen, diese Erzählung müsse eine Mythe seyn. Der symbolische Charakter der evangelischen Geschichten ist schon vielfältig in den Briefen der Apostel, namentlich des Paulus, entwickelt worden. Wir sollen mit Christo gekreuzigt werden. Wir sollen mit ihm auferstehen, und in einem neuen Leben wandeln. Wir sollen mit ihm hinausgehen vor das Lager, und seine Schmach tragen. Sein erweckender Ruf am Grabe des Lazarus hallt im geistlichen Sinne weiter durch das apostolische Wort: wache auf der du schläfst, und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten. Nicht ohne den tiefsten Grund ist das Kreuzeszeichen ein Symbol der Christenheit geworden. Alles was nur irgend geschieht, wird irgend etwas bedeuten. Die heilige Geschichte ist die Mitte der Weltgeschichte, eine welterlösende, welche dem allgemeinen Weltverderben steuert zur Gerechtigkeit. Sie ist darum auch die bedeutsamste Geschichte, durch und durch symbolisch. Ihre Thatsachen sind Verkörperungen, Werke, Kämpfe und Siege göttlicher Ideen; der erleuchtenden Wahrheit, der erlösenden Liebe, der versöhnenden Gerechtigkeit, der rechtfertigenden Gnade, des heilenden Erbarmens, der Kräfte und Gebote des neuen Lebens, Zeichen des Gerichts, der himmlischen Dinge, gegenüber den Erweisungen, Werken, Angriffen und Niederlagen des Reiches der Finsterniß. Sie sind Symbole, weil sie Werke des heiligen Geistes sind, durch welchen Christus wirkt, und weil sie in Bildern all die erweiterten Wirkungen bezeichnen, die er in seiner Christenheit und durch diese in aller Welt vollführen wird. Christus selbst als der Sohn Gottes ist die symbolische Offenbarung des Vaters; er spricht: wer mich siehet, der siehet den Vater. Er ist als der Menschensohn die symbolische Entfaltung der reinen Menschheit; er spricht zu den Seinen: ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Als der Gottmensch aber stellt er die Vereinigung zwischen dem Vater und seinen gläubigen Kindern, die er erlösend bewirkt, auch von vorne herein symbolisch dar; er spricht: ich heilige mich selbst für sie, auf daß auch sie geheiligt seyen in der Wahrheit, — auf daß sie alle Eins seyen, gleich wie du Vater in mir und ich in Dir; daß auch sie in uns Eins seyen.— Christus ist also eine vollkommen symbolische Erscheinung,

das vollendete Ideal menschlicher Herrlichkeit, und doch zugleich der gewisseste, geschichtliche Charakter. Daraus folgt, daß es dieselbe Bewandniß haben wird mit den evangelischen Geschichten; sie sind alle feste historische Begebenheiten und Symbole zugleich. Dieß ist sogar ein Grundsatz: in der höchsten Sphäre des Lebens kann nichts Symbol seyn, ohne sich ernst und durchgreifend geschichtlich zu verwirklichen; kann nichts Geschichte seyn, ohne als Symbol durchsichtig zu erscheinen, und reich beladen von Geistesfülle, von den höchsten Ideen.

Das Poetische in der evangelischen Geschichte ist theilweise auf die mannigfaltigste Art anerkannt und hervorgehoben worden. Ja gerade dieses Poetische mag vielfältig mit zur Veranlassung geworden seyn, daß vernüchterte oder vertrocknete Geister auf die Meinung kamen, ein so hohes Menschenleben, eine solche Reihe hehrer Ereignisse könne keine geschichtliche Realität haben. Diese Poesie des höheren Menschenlebens lag ihnen zu sehr über die Gränzen ihres Philisterstaates hinaus in Mitten des gelobten Landes; die schönen, wunderbaren Ereignisse lagen ihnen zu weit hinter den Barrieren ihrer genügsamen Alltäglichkeit. Wenn man aber annimmt, daß die wahre Kunst überhaupt ein Durchscheinen des höheren, zweiten oder geistig freien Menschenlebens durch seine erste, schwere, irdisch dumpfe, und von der Last der Sorge niedergehaltene Erscheinung ist, daß die Poesie namentlich eine rhythmisch freie, geflügelte Bewegung des Geistes ist in seiner Erhebung über die irdischbelastenden Zustände des Lebens: so muß in jenen Begebenheiten, worin der zweite, neue Mensch siegreich die alte Welt überwindet, und eine neue Menschheit erweckt und bildet, indem er Eins mit dem frei waltenden und wehenden Gottesgeiste sein Werk vollendet, die reinste und reichste Poesie ganz gediegen zu Tage gekommen seyn. Daß man die evangelische Geschichte noch nicht bestimmt und deutlich in diesem Sinne als Poesie angesprochen hat, hat seinen Grund theils in der Ueberschätzung sonsther bekannter Kunstformen, theils in dem Umstande, den Jesus mit den Worten beklagt hat: sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht. So lange die großen Erscheinungen der Natur den Menschen nur erst allmählig aufdämmern als die erhabensten Wundergemälde, während man die kleinen Schattenrisse derselben von Menschenhänden schon längst aufs Lebhafteste bewundert hat,

so lange man fast ausschließlich das Bunte, Mannigfaltige als das Mahlerische bezeichnet, so lange darf man sich nicht verwundern, daß sich die poetische Macht der evangelischen Begebenheiten vermöge ihrer hohen, heiligen Simplicität Vielen ganz entzieht, und den Andern nur theilweise hervorstrahlend offenbart. Wenn man aber nur den Begriff der Poesie gründlich faßt als den harmonischen Gang des befreiten Menschensinnes, und dann in der evangelischen Geschichte erkennt den wohllautenden, evangelischen Gang des befreienden Menschensohnes; die Poesie als Reflex der inneren Regungen eines höheren Menschenlebens in dem alten, die Erscheinung Christi als Offenbarung des heiligen zweiten Menschen nach den Andeutungen des Apostels Paulus: so wird man nicht mehr in den poetischen Zügen der evangelischen Geschichte die verschönernde Sage finden wollen — und man wird diese Züge nicht mehr für etwas Zufälliges und Vereinzeltes halten, sondern davon ausgehen, daß die evangelische Geschichte durch und durch die höchste Poesie seyn muß, wie sie eben sowohl die unumstößlichste Geschichte ist.

IV. Kapitel.

Prüfung der Argumente, mit denen der Verfasser die Kindheitsgeschichte Jesu als eine mythische darzustellen bemüht ist.

Der Verfasser hat die einzelnen Geschichten, welche hier zur Sprache kommen, sehr ausführlich besprochen. Es wird nicht nöthig seyn, ihm in dieser Breite zu folgen, wenn nur die Argumente, welche er für die mythische Auslegung der vorkommenden Geschichten beibringt, hervorgehoben und gewürdigt worden.

1) Die Verkündigung und Geburt des Täufers.

Der Verfasser behauptet zuvörderst die Aechtheit des Abschnitts, worin die Verkündigung und Geburt des Täufers erzählt wird. Er sagt; „daß derselbe, samt dem Uebrigen der beiden ersten Kapitel des Lukas, unächt und spätere Zuthat sey, war eine unkritische Vermuthung Sol-

cher, welche den damals noch neuen mythischen Standpunkt, welchen diese Kindheitsgeschichte zu fordern schien, auf das übrige Evangelium anzuwenden sich scheuten." Er scheint also anzunehmen oder einzugestehen, daß das Verfahren der neueren biblischen Kritik in der Regel im Interesse von Voraussetzungen stehe. Er traut der Voraussetzungslosigkeit seiner litterarischen Collegen nicht, und gibt uns dadurch den Wink, daß wir der seinigen ebenfalls nicht trauen dürfen.

Er nimmt bei der Auslegung der vorliegenden Geschichte den ersten Anstoß an der Engelerscheinung überhaupt, den zweiten an dem Namen des Engels (Gabriel), den dritten an seiner Rede und an seinem Benehmen.

Was den ersten Punkt anlangt, so sagt er: „möchte sich der dem Zacharias erschienene Engel noch so gotteswürdig benommen haben, schon die Engelserscheinung als Solche würden Viele in unsern Tagen unglaublich finden." Er führt zuerst mehrere Einwendungen Anderer gegen die Engelerscheinungen an, ohne sein Verhältniß zu denselben anzugeben. „Vorausgesetzt auch, daß es Engel gebe, so können sie doch den Menschen nicht erscheinen, denn sie gehören der übersinnlichen Welt an, welche auf unsre Sinnorgane nicht einwirken kann." Dieß ist nun das leerste Gerede, was man sich denken kann, ein gedankenloser, plumper Widerspruch. Woher hat man denn die Engelidee? Aus der Bibel. Nun lehrt aber die Bibel, daß die Engel erscheinen, folglich sich den Sinnen bemerkbar machen können, daß sie also auch etwas Sinnliches in der äußeren Gestaltung ihres inneren Wesens haben müssen. Sie gehören also auch nur in diesem näher bestimmten Sinne der übersinnlichen Welt an. Will man denn z. B. läugnen, daß der Mensch der übersinnlichen Welt angehöre? Nun wäre es doch ein wunderlicher Schluß zu sagen: der Mensch gehört der übersinnlichen Welt an, folglich kann er nicht sichtbar seyn. Offenbart sich nicht die übersinnliche Welt in der sinnlichen? Wie kann sich aber der Verf. mit solchen Argumenten schleppen? — „Es sei nicht wahrscheinlich, sagt man ferner, daß Gott sie der gewöhnlichen Vorstellung gemäß gebrauche, denn es lasse sich kein rechter Zweck ihrer Sendungen erkennen, indem sie gewöhnlich nur der Neugier dienen, und noch dazu ihr Einwirken die Menschen von selbstständiger Leitung ihres Lebens abziehen würde." Das sollen also keine Zwecke seyn, die ihre Erscheinung ge-

hörig motiviren, wenn Maria durch den Glauben an die außerordentliche göttliche Verheißung Jesu Mutter werden soll, wenn Jesus gerettet werden soll vor den Nachstellungen des Herodes, wenn die trauernde Jüngergemeine vorbereitet werden soll auf den Freudenschrecken darüber, daß Jesus auferstanden ist. Die erscheinenden Engel würden gewöhnlich nur der Neugier dienen; wenn sie nämlich einem so ganz platten, gemüthlosen Krittler erschienen, wie Derjenige ist, der einen solchen Einwurf macht. Daß übrigens das Einwirken der Engel, wenn es Statt fände, die Selbstständigkeit der Menschen gefährden möchte, ist eine ähnliche Furcht, wie diejenige, es möchte die Erde in Brand gerathen, wenn ihr die geflügelten Boten des fernen Sternhimmels, die Kometen zu nahe kämen. Leidet denn nicht auch dadurch oft die Selbstständigkeit des einen Menschen hienieden, daß ihm der andre in der Gestalt seines eignen Leibes erscheint, und ihm etwas Hinreißendes sagt? Wie stark wirken die G e n i e s auf die Freiheit und Selbstbestimmung ihrer Mitmenschen ein; tausendmal mehr als jemals die G e n i e n hienieden eingewirkt haben. Ist das aber ein Grund gegen ihr Erscheinen? — Dann heißt es, „auch das müsse auffallen, daß diese Wesen zwar in der alten W e l t bei den geringsten Veranlassungen sich geschäftig zeigen, in der neuen aber selbst bei den wichtigsten Begebenheiten müßig bleiben.“ B e i d e n g e r i n g s t e n V e r a n l a s s u n g e n — meinen die Argumentirenden damit etwa die Geburt Jesu, seinen Kampf in Gethsemane, die Auferstehung, so äußert sich ihr Unglaube hier etwas gar zu unverschämt. Wir wissen von keinen w i c h t i g s t e n B e g e b e n h e i t e n der neuen Zeit, neben denen die großen biblischen Ereignisse als geringste Veranlassungen auftreten sollen. Wenn man aber die Engelerscheinungen der heiligen Schrift auf etwa viertausend Jahre in die Zeiten vertheilt, so ergibt sich, daß sie auch in der alten Zeit so gehäuft nicht vorkommen. Und wenn man annimmt, daß mit der Erscheinung Christi, des neuen Menschen die neue Zeit beginnt, und die ihn begleitenden Engelerscheinungen also in die Letztere gehören, daß ferner die Engel, welche einst mit zum Weltgericht erscheinen sollen, diese Reihe noch ergänzen werden, so ist die neue Zeit in dieser Beziehung nicht verkürzt im Verhältniß zur alten. Auch in der alten Zeit gab es ohne Zweifel Jahrhunderte ohne Engelerscheinungen. Zudem noch haben die Zeiten der Be-

gründung des Reiches Gottes in dieser Beziehung ein entschiedenes Vorrecht vor den Zeiten seiner Entwickelung. Der Verfasser sagt: „in Bezug auf das Daseyn der Engel darf gewiß die Schleiermachersche Kritik als abschließend betrachtet werden, weil sie das Ergebniß der Bildung neuerer Zeit der alten gegenüber auf das Adäquateste ausspricht. Zwar lasse sich, meint Schleiermacher, das Daseyn von Engeln nicht als unmöglich nachweisen, doch sei die ganze Vorstellung eine solche, welche in unsrer Zeit nicht mehr entstehen würde, sondern ganz nur der alterthümlichen Weltanschauung angehöre. Denn wenn der Engelglaube eine gedoppelte Quelle und Wurzel habe, die eine in dem natürlichen Verlangen unsers Geistes, mehr Geist in der Welt vorauszusetzen, als in der menschlichen Gattung verwirklicht ist: so ist nach Schleiermacher dieses Verlangen für uns jetzt Lebende durch die Vorstellung befriedigt, daß auch andre Weltkörper außer dem unsrigen auf entsprechende Weise bevölkert seyen, womit diese erste Quelle des Engelglaubens abgeleitet sei; die andre aber, die Vorstellung Gottes, als eines von seinem Hofstaat umgebenen Königs, ist ohnehin nicht mehr die unsere, auch die Veränderungen in Natur- und Menschenwelt, welche man sich sonst als von Gott selbst durch dienende Engel bewirkt dachte, wissen wir uns jetzt aus Natururſachen zu erklären, so daß der Engelglaube jedes wahren Anknüpfungspunktes an einen in der Bildung der neuern Zeit wahrhaft Begriffenen entbehrt, und nur noch auf todte, traditionelle Weise vorhanden ist.“ — Hier haben wir also in den Argumenten Schleiermachers auch die des Verf. Das erste Argument, die ganze Vorstellung von Engeln würde in unsrer Zeit nicht mehr entstehen, setzt auf höchst naive Art schon voraus, daß die Annahme von Engeln in der alten Zeit nur als Vorstellung entstanden, und folglich Täuschung sei. Hier wird also schon vorausgesetzt, was zu beweisen war. Aber diese Voraussetzung ist außerdem eine rein unerweisliche. Angenommen nämlich, es wollte sich in neuerer Zeit irgend wie die Vorstellung von Engeln bilden, würde dieses Aufsprossen neuer Engelideen nicht in der alten, grünen Saat der Engellehre sich verlieren? Man kann die Sache umkehren und sagen: der Engelglaube hat sich bis auf unsre Zeit erhalten, weil die Vorstellung von Engelerscheinungen sich immer neu aus dem frischen Quell ihrer wesentlichen Angemessenheit verjüngt. Und wird nicht

die ganze Behauptung Schleiermachers durch die Erfahrung widerlegt? Jean Paul z. B. nahm an, der ganze Zwischenraum zwischen den Himmelskörpern sei überall von zahllosen Wesen bevölkert; Swedenborg empfing, wie er meinte, seine neuen Offenbarungen durch Vermittelung der Engel, Göthe ließ über seinen Egmont die Geliebte, seine Klärchen, in der Verklärung eines Genius herabschweben Wie viele Engelerscheinungen wären wohl aufzuzählen in den Dichtungen der neueren Zeit! Diese haben keine Realität, daran braucht man nicht erst zu erinnern. Aber man wird auch nicht sagen dürfen, der alten Bibel zu Liebe hätten alle diese Modernen ihre Engel oder Genieen erscheinen lassen. Nein, sie fanden an dieser Idee, daß sie erstlich schön sei, zweitens der Vernunft nicht anstößig, und dieß ist sehr viel. Für das Schöne, das der Vernunft nicht anstößig ist, gibt es immer einen Raum im großen Ringe der Zeit und Schöpfung. Der Engelglaube soll einestheils aus dem Verlangen entsprungen seyn, mehr Geist in der Welt vorauszusetzen, als im Menschen verwirklicht ist; dieses Verlangen soll jedoch nun durch die Vorstellung befriedigt seyn, daß auch die andern Weltkörper außer den unsrigen entsprechend bevölkert seyen. Wenn man dieß zugibt, so gibt man etwas sehr Willkührliches zu, und gewinnt dennoch sogar eine neue Begründung für die Möglichkeit der Engelerscheinungen. Wenn man voranstellt, daß die Erde einer der schwersten Himmelskörper ist, so ist es schon eine bedeutsame Erscheinung, daß der irdische Mensch sich vermittelst chemischer Prozesse bis zu einem bedeutenden Grade vom Erdball losmachen, und in die Atmosphäre aufschweben kann. Wenn ein Bewohner des Jupiter nach demselben Verhältniß der überaus geringen Schwere seines Planeten sich über denselben emporschwingen könnte, so müßte es ihm möglich seyn, sehr weite Züge im Planetenraum, der die Sonne umgibt, zu machen. Und wenn endlich gar der leichte Bewohner eines ätherischen Kometen durch Flügelschlag dasselbe ausführte, was einem schweren Erdmenschen durch den Luftballon schon in so bedeutendem Maaße gelingt, so müßte es ihm ein sehr Geringes seyn, in dieser ätherisch leichten Bewegungskraft die Erde zu besuchen. Wer sagt uns aber, daß die zartesten Lebensbildungen nicht auch selbst über das Bewohnen der Kometen erhaben seyn können? Fordern wir einmal Bewohner für die Planeten und Kometen, so müssen wir auch

Bewohner fordern für die fernen Doppelsterne der obern Welt, die nach Pfaff von dem Gesetze der Schwere völlig befreit erscheinen; und diese haben eben in dieser Eigenthümlichkeit unendlicher ätherischer Leichtigkeit das Vermögen, ihre geisterhaft leichten und dennoch sinnlich leuchtenden Wesen zu entsenden in die niedere Welt. — Daß Gott ein König sei, von einem Hofstaat umgeben, soll nicht mehr unsre Vorstellung seyn. Am Ende soll auch das nicht mehr unsre Vorstellung seyn, daß er ein Vater sei, von seinen Kindern umgeben, oder gar, daß er ein Werkmeister sei, von seinen Werken umgeben. Man starre nur die Bilder nicht an, als ganz erschöpfende Bezeichnungen des Wesens. Man mache sie nicht zu krassen Figuren, statt sie zu deuten. Daß Gott unser Vater ist, lassen wir uns nicht nehmen; wir wissen nämlich, daß alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden von ihm gestiftet ist. Alle innigen und treuen Vatergefühle haben in ihm ihren Born. Aber ebenso hat auch alle geistige Glorie der Königsidee, der menschlichen Ordnungen, des Rechts und Regiments ihren Ursprung in Gott. Man wird es ihm lassen müssen, daß er der König aller Könige ist. Und dann wird man zugeben müssen, daß er auch einen Hofstaat haben kann, so edelgeboren, so geistig rein und hoch, wie es dem Könige gemäß ist. Muß man denn gerade an den Hofstaat eines orientalischen Despoten denken, wenn von den Umgebungen des Herrn der Herrlichkeit in den lichtesten, hehrsten Räumen seiner Schöpfung die Rede ist? Diese Anstöße werden hoffentlich allmählig auch einer zurückgelegten Bildungsstufe angehören, je mehr nämlich unsere große Weltkunde in demselben Maaße religiös verklärt wird wie sich der Hebräer sein Stückchen Welt mit aller Treue als Gotteswohnung aufgefaßt hatte. Die Veränderungen in der Natur- und Menschenwelt, heißt es endlich, welche man sich sonst als von Gott selbst durch dienende Engel bewirkt dachte, wissen wir uns jetzt aus Naturursachen zu erklären. Aber wir wissen uns z. B. die Naturursachen der Cholera noch nicht zu erklären; einstweilen dürften wir uns also hier das Eintreten eines dienenden Engels denken. Und wenn wir überall da einen Engel hinsetzen dürfen, wo unser Wissen von den Naturursachen aufhört, so wird ihre Zahl Legion, und sie umgeben uns dann im Gebiet der modernsten Forschung viel zahlreicher, als auf dem Gebiet der heiligen Schrift. Daß man übrigens die dienenden Engel und die Naturursachen

in Gegensatz stellt, ist noch erträglich; daß man aber, wie in dem letzten Argument geschieht, Gott selbst mit den Natururſachen so völlig entzweit, erinnert an den flachsten Deismus. — Der Verfasser setzt noch Einiges hinzu, indem er Ohlshausens Bemerkung anführt, die evangelische Erzählung widerspreche einer richtigen Ansicht keinesweges, da ja Gott der Welt immanent, sie von seinem Hauche bewegt sei. Er entgegnet: „eben wenn Gott der Welt immanirt, so braucht er am wenigsten durch Intervention von Engeln auf sie zu wirken; nur wenn er ferne, oben im Himmel thront, braucht er Engel herabzusenden, um auf der Erde etwas vorzunehmen.“ — Da er nun aber, setzen wir hinzu, auf der Erde so Vieles ganz unstreitig mittelbar durch Menschen vornimmt, so wird nach der Argumentation des Verf. daraus folgen, daß er in der That oben im Himmel thront. Und eben weil er nun oben im Himmel thront, kann er auch Engel herabsenden. Der Verfasser scheint für die Allgegenwart Gottes einen rasirten Schöpfungsraum nöthig zu haben. Er scheint es nicht zu erkennen, daß das gottinnige Werk der Engel im vollen Sinne auch ein Werk Gottes heißen müsse. — Endlich sagt der Verfasser gegen die Bemerkung von Ohlshausen, „man dürfe die Gemeinheit des Alltagslebens nicht auch für die reichsten Lebensmomente unsers Geschlechts postuliren; in der Zeit, als das ewige Wort sich in das Fleisch versenkte, seyen Erscheinungen der geistigen Welt in die unsrige eingetreten, die in minder reich bewegten Zeiten kein Bedürfniß wären, Folgendes: „die Alltäglichkeit werde in solchen Momenten eben durch die Sendung der außerordentlichen Menschengeister unterbrochen, und darum gerade brauchten keine Engel auf- und niederzusteigen.“ Das hat ja aber auch Ohlshausen selber schon gesagt, daß jene Lebensmomente so groß und einzig seyen als Momente unsers Geschlechts, namentlich der Fleischwerdung des ewigen Wortes. Er meinte aber mit Recht, der religiöse Geist könne bei seinem Eintreten in diese Welt von religiösen Geistern umschwebt seyn; und dagegen hat der Verfasser denn auch nichts Treffendes bemerkt. Er sagt weiterhin noch, wenn es der Erziehungsplan des Johannes gefordert habe, daß der Engel erschienen sei, so müßten alle große Männer auf ähnliche Weise in die Welt eingeführt werden. Dagegen ist zu erinnern, daß Johannes über die großen Männer emporragt als der Größeste vom Weibe geboren in der

alten Zeit, und daß es eine Willkühr ist, die Erscheinung des Engels auf seinen Erziehungsplan zu beschränken. Zum Schlusse bemerkt er: „wenn Johannes schon von Anfang an so wunderbar auf Jesus, als den, dessen Vorläufer er seyn sollte, hingewiesen war, so ist es nicht zu begreifen, wie er ihn vor seiner Taufe nicht gekannt haben, und selbst später noch an seiner Messianität irre geworden seyn kann.“ Wie Johannes der Täufer bei einem entschiedenen Glauben an die Messianität Jesu dennoch die bekannte Botschaft an ihn richten konnte, das ist mehrfach beantwortet worden. Wenn der Verfasser zugibt, daß der Täufer ihn bei der Taufe im Jordan habe kennen gelernt, so fällt dieser Zusatz ohnehin weg. Daß Johannes durch die Erzählung von der wunderbaren Vorbereitung seiner Geburt erfüllt müsse geworden seyn von der Idee des kommenden Messias; dieß ist gewiß. Daß er aber mit derselben Klarheit jederzeit seine Messias-Erwartungen an die Person Jesu müsse geknüpft haben; dieß ist ein Sprung in der Folgerung. Die eigenthümliche Entfernung, welche zwischen Jesus und Johannes Statt fand, mag darin liegen, daß ein Theil der Kindheit Jesu in Aegypten verfloß; ferner in der verschiedenen Individualität und Richtung der Beiden; endlich in einer höheren einsamlichen Art, welche großen Menschen eigen ist. Er war aber ohne Zweifel hingewiesen auf ihn, Jesus war das Augenmerk seiner gläubigen Ahnung, aus Ehrfurcht verweigerte er ihm die Taufe, und wenn Johannes dennoch erst die völlige Evidenz der Messianität Christi durch das Zeugniß Gottes bei seiner Taufe annahm, so bewies er damit, daß er auch nicht bloß auf die Autorität frommer väterlicher und mütterlicher Ueberlieferung hin mit Hingebung glauben mochte.

Nachdem nun die Einwürfe des Verfassers gegen Engelerscheinungen überhaupt beseitigt sind, gehen wir dazu über, den Anstoß zu prüfen, welchen er am Namen und an der Stellung des Engels in der vorliegenden Geschichte findet. Der Engel nennt sich Gabriel, der vor Gott stehet. Nun aber, sagt der Verfasser, sei es undenkbar, daß der göttliche Geisterstaat wirklich gerade so beschaffen seyn sollte, wie sich die nacherilischen Juden denselben dachten, und daß sogar die Namen der Engel in der Sprache dieses Volkes gegeben seyn sollten. Selbst der Supranaturalist komme hier auf seinem Boden in einiges Gedränge. Denn die näheren Bestimmungen der Engellehre seyen erst in dem

makkabäischen Daniel, und in dem Apokryphum Tobia zu finden, offenbar in Folge des Einflusses der Zendreligion. Seyen nun diese Vorstellungen von jeher wahr gewesen, so hätten also abgöttische Völker eine so hohe Wahrheit früher entdeckt, als das Volk Gottes, dadurch aber löse sich der supranaturalistische Standpunkt auf. Gegen diese Bemerkungen ist Folgendes. Den rein hebräischen Ursprung der Engellehre kann der Verfasser nicht läugnen. Aus der Idee des Engels bildet sich aber sehr leicht der Gedanke an einen Engel von besonderer Stellung, an einen solchen, der als Gottesbote für große Angelegenheiten des Reiches Gottes auf Erden vor Gott steht. Und wenn sich diese Vorstellung entwickelt bis zum bestimmten Namen, so ist der Name weiter nichts als Efflorescenz der Sache. Eben darum kann der Engel auch bei seiner Erscheinung auf diesen Namen eingehen, und sich durch denselben bekannt machen. Das hat schon Ohlshausen erinnert, Strauß aber will es nicht gelten lassen, und behauptet, das Anstößige liege darin, daß das offenbar als Eigennamen sich gebende Wort als Appellativum genommen werde. Er gibt die Unwahrscheinlichkeit nicht gerne Preis, daß die Engel gerade hebräische Namen haben sollen. Warum aber, da er uns an diese Verlegenheit binden will, bindet er uns auch an die entgegengesetzte, daß wir nämlich zugleich wieder den Namen als ein Gewächs der Zendreligion anerkennen sollen? Bei der ersten Verlegenheit aber verweilen wir zuerst. Warum soll der Engel keinen hebräischen Namen haben? Ließ sich nicht eben so gut oder vielmehr eben so schlecht gegen die Existenz Gottes einwenden, daß er sich zuerst unter hebräischen Namen kund gegeben? Und weiß denn der Verfasser nicht, daß die bedeutenderen hebräischen Namen gerade dadurch sich auszeichnen, daß sie Eigennamen und Appellativa in hoher Einheit zugleich sind? Der Verf. kennt noch den Begriff des Namens nicht, wenn er meint, ein Eigenname müsse von einem Appellativum durchaus verschieden seyn. Die Namen Adam, Abraham, Israel z. B. sind solche Ideale von Namen, wie sie sich in der Offenbarungssprache so reichlich gebildet haben und wie sie darum auch als r e e l l e, w e s e n t l i c h e Bezeichnungen im Himmel anerkannt werden. Da nun die Schwierigkeit mit Gabriel als hebräische beseitigt ist, so sollte sie uns der Verf. nicht auch noch als babylonische in den Weg legen. Wir geben nicht zu, daß sich die hebräische Engellehre durch die

Zendreligion, wohl aber, daß sie sich an ihr entwickelt. Wenn die Israeliten mit den Bekennern der letzteren Religion sich in religiöse Beziehungen setzten, so erhielten sie eine Veranlassung, was die Engel anlangte, Evolutionen zu machen, die in ihrer bisherigen Engelkunde schon wohl begründet lagen. Angenommen aber, sie hätten selbst die Vorstellung vom Engel Gabriel von den Heiden erhalten, so würde damit der supranaturalistische Standpunkt noch nicht aufgehoben. Wenn Johannes das Wort Logos in den religionsphilosophischen Vorstellungen der Hellenisten seiner Zeit vorfand, und geeignet fand, die göttliche Natur Christi zu bezeichnen, so folgte daraus erstlich nicht, daß jene Hellenisten auch bereits die reine Idee und Offenbarung der göttlichen Natur Christi gehabt hätten, und zweitens nicht, daß es um deßwillen, weil der Name von außerchristlicher Bildung war, keinen Logos geben könnte. Wie manchmal sind in vorgefundne weltliche Formen und Gefäße, die man einem reineren, höheren menschlichen Streben verdankte, Ideen und Lebenskräfte der Offenbarung gegossen worden. Die ganze griechische Bildung wurde ein solches Organ für den Geist des Christenthums, und doch bleibt es dabei, daß das Heil von den Juden kam. Wie sollte denn durch die Möglichkeit, daß die Juden zur Bildung des Namens Gabriel durch die Zendreligion wären angeregt worden, der Supranaturalismus in's Gedränge kommen? Was der Verfasser hier gegen den Hofstaat Gottes vorbringt, ist früher schon beseitigt worden. Wenn er aber behauptet, das, was die Schrift von den Ordnungen in der Engelwelt, insbesondre von den Thronengeln sage, werde nicht durch Ohlshausens Erinnerung an die vernünftigerweise anzunehmende Stufenleiter der Wesen für die heutige Denkart vermittelt, der hebräischen Vorstellung werde nur eine moderne untergeschoben, so ist zu erinnern, daß identische Vorstellungen nie einander untergeschoben werden können, weil sie sich stets ineinanderschieben, oder vielmehr mit einander vereinigen werden. Es ist aber leicht zu begreifen, daß sich die Idee von der Stufenfolge der Wesen zu der Lehre von den Engelordnungen nicht anders als so verhält. Der Verf. scheint an dem Rang und Titel des Engels besondern Anstoß zu nehmen, aber die höchsten Stufen werden ja eben nicht ohne Rang und Titel seyn, wenn man unter dem Rang nur die Wesentlichkeit des Grades, und unter dem Titel das dynamische Nomen

appellativum versteht, ohne an orientalische Ostentation zu denken.

Auch das Benehmen des Engels und sein Reden hat man nach dem Verf. anstößig gefunden. Daß der Knabe Johannes in nasiräischer Abstinenz leben sollte, findet Dr. Paulus bedenklich für die Engelerscheinung, er aber nicht. Wohl aber das Andre, daß der Engel den Zweifel des Zacharias, in welchem er sich ein Zeichen erbittet, als Verbrechen behandle, und mit der Strafe des Verstummens belege. Dieses imperiose Verfahren soll weniger einem himmlischen Wesen, als der damaligen jüdischen Vorstellung von einem solchen angemessen seyn. Hier entgegnen wir Folgendes. Das Verstummen des Zacharias war ihm ohne Zweifel als Zeichen, daß ihm Elisabeth einen Sohn gebären würde, eine höchst angenehme Strafe. Bis zur sichtbaren Schwangerschaft Elisabeths setzte sich in seinem Verstummen die Verheißung stets wieder erhebend fort. Und da die Geburt Johannis ein Wunder des göttlichen Segens seyn sollte in einem natürlichen Lebensgebiet, so kann man wohl sagen: vielleicht war dieses Wunder mit bedingt durch eine erhöhte, gläubige Stimmung des Zacharias und der Elisabeth, wie sie durch die himmlische Schickung mit unterhalten wurde, so wie bei Abraham der begeisternde Blick nach dem Sternenhimmel mit eingerechnet seyn mochte in das Geheimniß der Zeugung Israels. Bis zur sichtbaren Schwangerschaft der Elisabeth wußte Zacharias durch sein Verstummen gewiß, daß sie ihm ein Kind gebären würde. Aber auch noch von diesem Zeitpunkte weiterhin bürgte ihm sein Verstummen dafür, dieses Kind werde ein Sohn seyn. Nicht nur aber als Kind, sondern auch als Sohn sollte er den Johannes ansehen als eine Gottesgabe, und ihn darum zum Herold Christi weihen. Sollte ihm aber ein anderes, milderes Zeichen gegeben werden, so könnte man den Kritiker ersuchen, dieß näher anzugeben, da die Engelerscheinung selbst, als das erste Zeichen, nichts gefruchtet hatte. Sehr humoristisch ist die Meinung des Heidelberger Paulus, ein wirklicher Engel würde den Untersuchungsgeist des Priesters vielmehr gelobt als gestraft haben. Halten wir die Realität der Engelerscheinung fest, so war der Untersuchungsgeist des Priesters durch seine deutliche Verkündigung vollkommen befriedigt. Doch der Verf. erinnert an Abraham, an Sarah, an Maria, und sagt, diese hätten auch Einwendungen gemacht, und seyen nicht bestraft worden.

Aber Abraham sprach den Einwurf (1. Mos. 17 v. 17) nur in seinem Herzen; und gerade darum, weil er seinen Nachkommen ein Exempel späten Kindersegens vom Herrn geworden war, war jetzt der Zweifel des Zacharias nicht eben so unschuldig, wie einst der Zweifel Abrahams. Sarah aber steht darin mit Abraham auf einer Linie. Doch blieb beiden der Name Isaak eine freundlich beschämende Erinnerung an ihr einstiges zweifelndes Lachen. Maria war in einem ganz andern Falle. Auch zweifelte sie nicht, sondern fragte nur nach dem Wie, da ihr ein Sohn verheißen wurde, und sie von keinem Manne wußte. Die Verkündigung ward ihr dialogisch, stückweise zu Theil, als sie vollendet war, sprach sie ohne Zweifeln: ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast! Also blieb der Fall des Zacharias immer ein anderer, wie die genannten. Nimmt man dazu, daß sein Verstummen zugleich als eine psychologische Thatsache zu fassen ist, nicht bloß als ein willkührliches Verhängniß vom Engel, daß er in einem Ueberslurz froher israelitischer Gefühle und Ahnungen verstummen konnte vor Freude, bis seine Empfindungen endlich in der Explosion eines Hymnus wieder laut wurden, und bedenkt man das bereits Erwähnte, daß ihm sein Verstummen stets ein Pfand der seligsten Ereignisse für sein Haus und für ganz Israel war, so hat die Rede und das Benehmen des Engels nichts Schwieriges mehr.

Auf die Kritik der natürlichen Deutungen dieser vorliegenden Erzählung, welche der Verf. nebenbei anführt, brauchen wir uns nicht einzulassen. Daß nun aber die Argumente für seine mythische Ansicht eben so nichtig seyen, ist gezeigt worden. Es kümmert uns darum auch nicht, wenn der Verf. nun anzugeben sucht, wie die Geschichte der Geburt des Johannes aus alttestamentlichen Aehnlichkeiten als Mythus gebildet worden sei. Diese alttestamentlichen Aehnlichkeiten, z. B. in der Geschichte Abrahams, Simsons und Samuels sprechen eher für als gegen die Wahrscheinlichkeit unsrer Geschichte. Der Verf. könnte eben sowohl versuchen, die Geschichte Napoleons aus Bruchstücken der Geschichte Alexanders, Hannibals, Cäsars und anderer zusammenzusetzen, um damit zu beweisen, es habe kein Napoleon existirt. Wenn Göthe sagt: „vom Vater hab ich die Statur, des Lebens ernstes Führen — von Mütterchen die Frohnatur, und Lust zu fabuliren" und dann weiter beschreibt, was er Alles von den Großältern habe, so hat

er sich hoffentlich damit nicht zu einem Mythus ohne Realität machen wollen. Es würde sehr auffallend seyn, wenn die Geschichten der Spätgebornen in der heiligen Schrift nicht viele Familienähnlichkeiten hätten; aber es ist ein grober Mißgriff, daraus die Folgerung zu machen, die Geschichte des Spätesten unter den Spätgebornen müsse um solcher Aehnlichkeiten willen eine Mythe seyn. Da nun einmal nichts Neues mehr unter der Sonne ist, so ließe sich nach solcher Art zu demonstriren unsre ganze historische Gegenwart als ein großartiger Mythus darstellen, der zusammengesetzt wäre aus den Fragmenten der vergangenen Weltgeschichte. Daß der lyrische Erguß des Zacharias viel eher als Original denn als ein poetisches Kunststück zu begreifen ist, darauf kommen wir hoffentlich zurück. Ganz ohne Grund stellt demnach der Verf. zuletzt sein Resultat auf: „Der Täufer Johannes hat durch seine spätere Wirksamkeit und deren Beziehung auf Jesus so bedeutenden Eindruck gemacht, daß sich die christliche Sage zu einer solchen Verherrlichung seiner Geburt in Verbindung mit der Geburt Jesu getrieben fand." Nach unserer Prüfung seiner Argumente müssen wir diese Aussage als einen schlechtgelungenen Angriff auf den Anfang der heiligen evangelischen Geschichte bezeichnen.

2. Jesu davidische Abkunft nach zwei Stammbäumen.

Der Verf. beurtheilt zunächst die Stammtafel bei Matthäus. Diese Stammtafel ist in drei Theile eingetheilt, von denen nach der Zählung des Evangelisten jeder Theil 14 Glieder enthalten soll. Der Verf. hebt nun zuerst als anstößig hervor, daß die dritte Abtheilung nur dreizehn Glieder enthalte. Nun könnte man diese Schwierigkeit, wie er auch selber bemerkt, dadurch lösen, daß man den Jechonias, so wie er zweimal aufgestellt wird, das erste Mal vor der babylonischen Gefangenschaft am Schlusse des zweiten Theils, das andere Mal nach derselben zum Beginn des dritten Theiles, ebenfalls zwei Mal zählte. Auf jeden Fall entsteht hierdurch das fehlende Glied kein mythisches Anzeichen, da man doch immer annehmen muß, der Verf. dieser Genealogie habe richtig zählen können. Wie leicht wäre es ihm gewesen, die Zahl 14 voll zu machen, da er mehrere Glieder der wirklichen Stammlinie sogar ausgelassen! Man muß daher gerade darauf kom-

men, daß nach seiner Absicht das vierzehnte Glied im dritten Theile der Tafel hat fehlen sollen. Es heißt mit Bedeutsamkeit: Jakob zeugte den Joseph, den Mann der Maria, von welcher geboren wurde Jesus, der da heißet Christus. Da Joseph nicht der natürliche Vater Jesu war, und Maria als Jungfrau den Messias gebar, so trat sie selber auch in die Würde eines genealogischen Gliedes ein. Sie war die Stammmutter der neuen Menschheit, das Weib in den Ehren und Rechten der christlichen neuen Welt, darum wurde sie auch mitgezählt in der Genealogie. Fehlte das 14. Glied nicht, so hätte Matthäus seine Leser verleitet, eine ebionitische Ansicht von dem Herkommen Jesu zu fassen, ihn für einen natürlichen Sohn Josephs zu halten. Vielleicht ist gerade die Zählung der Glieder in der Absicht angelegt, um durch den scheinbaren Rechnungsfehler auf die wunderbare Geburt Jesu, welche gleich nachher erzählt wird, vorzubereiten.

Die übrigen Bemerkungen, namentlich, daß in dieser Genealogie mehrere Glieder ausfallen, sind ganz unerheblich, da sich die Stammlinie an und für sich nirgend verletzt zeigt.

An der Genealogie bei Lukas findet der Verf. zunächst dieses zu tadeln, daß sie in Widerspruch komme mit 1 Chron. 3, 17. 19. f., indem sie den Sealthiel einen Sohn von Neri nenne, da doch nach der angeführten Stelle Jechonia sein Vater war; als Sohn Serubabels aber einen Resa nahmhaft mache, welcher in der Chronik unter Serubabels Kindern fehle. Diese Schwierigkeit aber fällt mit der unbegründeten Voraussetzung, daß die beiden Sealthiel und Serubabel, die in der Genealogie bei Matthäus, und 1. Chron. angeführt sind, durchaus dieselben seyn müßten, welche Lukas aufführt, da doch gerade seine verschiedene Stammtafel zu der Annahme nöthigt, daß er andre Personen unter jenen Namen gemeint habe. Der Umstand, welchen der Verf. außerdem noch erwähnt, daß Lukas nach der Septuag. einen Kainan mit einschiebt, der im hebr. Texte des A. T. fehlt, ist nicht der Rede werth.

Der Verfasser geht jetzt zur Vergleichung der beiden Genealogieen über. Es soll ein verzweifelter Punkt seyn, daß die beiden Genealogieen von David an bis auf den Pflegevater Jesu mit Ausnahme von zweien lauter verschiedene Namen enthalten. Ja wohl ein verzweifelter Punkt für die Annahme, hier müßten beide Male dieselben Gene=

alogieen geliefert worden seyn. Da aber diese Annahme weder in den Tafeln selbst, noch in der theologischen Forschung einen Halt hat, so hätte der Verf. vielmehr, wenn er doch etwas Desperates sagen wollte, das als den verzweifelten Punkt bezeichnen müssen, daß die beiden, verschiedenen Genealogieen in Joseph, dem Pflegevater Jesu wieder zusammenlaufen, indem nach Matthäus der Vater Josephs Jakob, nach Lukas aber Eli hieß. Aber er durfte es nicht wagen, die Schwierigkeit hier in ihrem eigentlichen und einzigen Knoten als eine verzweifelte zu bezeichnen, da er sich doch genöthigt sah, die Lösungen derselben zu berichten.

Die erste Lösung machte Augustin, indem er annahm, es habe bei Joseph ein Adoptionsverhältniß statt gefunden, und der eine Evangelist gebe seinen wirklichen, der andre seinen Adoptivvater nebst dessen Stammbaum an.

Die andre Lösung machte Julius Africanus. Er nahm an, bei Josephs Aeltern sey eine Levirats-Ehe eingetreten, und nun gehöre der Stammbaum des einen Evangelisten dem natürlichen, der andre dem gesetzlichen Vater Josephs an. „Nach dieser Vorstellungsweise war Josephs Mutter zuerst mit demjenigen Manne verheurathet, welchen Lukas als Josephs Vater nennt, mit Eli; da aber dieser ohne Kinder starb, so ehelichte vermöge des Leviratsgesetzes sein Bruder, der von Matthäus als Vater Josephs genannte Jakob, die Wittwe, und erzeugte mit ihr den Joseph, welcher nun gesetzlich als Sohn des verstorbenen Eli angesehen wurde, wie dieß Lukas angibt, während er natürlich der Sohn seines Bruders Jakob war, eine Betrachtungsweise, welcher Matthäus gefolgt ist.“

Der Verfasser zeigt nun, daß man bei der ersten Lösung im Grunde ein doppeltes Adoptions-Verhältniß annehmen müsse, bei der zweiten eine doppelte Levirats-Ehe. Die Unzuläßigkeit einer solchen Annahme kann er aber keineswegs darthun.

Die dritte Lösung der Schwierigkeit scheint jedoch bei weitem die vorzüglichste. Man nimmt nämlich an, daß wir nur bei dem einen Evangelisten die Genealogie des Joseph, bei dem andern aber die der Maria haben, wozu man noch die Annahme fügt, daß Maria eine Erbtochter gewesen sey. „Auch die Juden, sagt der Verf., indem sie eine Maria, Tochter Elis, als gequält in der Unterwelt vorstellen, schei-

nen den von Eli ausgehenden Stammbaum bei Lukas für den der Maria genommen zu haben."

Man nimmt also an, der Stammbaum bei Lukas ist der Stammbaum der Maria. Maria war die Tochter Elis, und Joseph wird als Schwiegersohn ihr Sohn genannt. Der Verfasser wendet dagegen ein, die Juden hätten bei ihren Genealogieen auf die weibliche Linie keine Rücksicht genommen. Da tritt ihm nun aber die Hypothese entgegen, Maria sey eine Erbtochter gewesen, die Tochter eines söhnelosen Vaters, und nach 4 Mose, 36, 6 und Nehem. 7 v. 63 habe daher Joseph aus demselben Stamme mit ihr seyn, und sich auch in ihr Geschlecht aufnehmen lassen müssen. Der Verfasser entgegnet jedoch, nur das Erstere sey aus der mosaischen Stelle erweislich, daß nämlich der Mann einer Erbtochter mit ihm aus demselben Stamme habe seyn müssen; was das zweite anlange, so sey nur ausnahmsweise bisweilen Einer nach den mütterlichen Vorfahren benannt worden. Nun klingt es doch sehr wunderlich, daß er demzufolge das Resultat zieht, es bleibe also die Schwierigkeit wegen der jüdischen Sitte. Er setzt willkührlich voraus, eine Ausnahme, welche doch bisweilen gemacht worden sey, habe nur in diesem Falle nicht gemacht werden können, obschon gerade dieser Fall sie mehr als jemals motivirte. Wäre aber auch Maria keine Erbtochter nach alttestamentlichen Bestimmungen gewesen, so stand es ohne Zweifel den christlichen Genealogen zu, nach ihrer jungfräulich-mütterlichen Einzigkeit, nach ihrem Verhältniß zu Jesu ihren Stammbaum aufzustellen, den Joseph aber mit Rücksicht auf die gemein-bürgerliche Ansicht an ihre Stelle zu setzen. Aber der Verfasser stellt eine andere und wie er meint weit bedeutendere Schwierigkeit auf. Er sagt: „wenn es nämlich gleich nicht geleugnet werden kann, daß das bei Lukas zu supplirende υἱός nach dem Hebräischen auch Schwiegersohn, oder Enkel bedeuten könnte, so dürfte doch der Zusammenhang nicht so entschieden dagegen seyn wie hier. Etlich und 70 mal deutet in dieser Genealogie das του den eigentlichen Sohn an, wie könnte es das eine Mal bei Joseph den Schwiegersohn bezeichnen? — Beruft man sich auf das Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ, wo das του auch nicht Sohn im eigentlichen Sinne bedeuten könne, so zeigt es doch auch hier auf den unmittelbaren Daseynsurheber hin, ein Begriff, unter welchen weder Schwiegervater noch Großvater subsummirt werden können." — Wir sehen nicht ein, warum

nicht das τοῦ, welches an dem einen Ende der Genealogie ohne Vermittelung von der nächsten Bedeutung abspringt, so auch am andern Ende derselben von dieser nächsten Bedeutung sollte abspringen können. In diesem Abspringen aber sind sich die beiden τοῦ vollkommen gleich, so daß also der weitere Sinn des einen durch den des andern begründet wird. Aber es ist nicht einmal nöthig, darauf Gewicht zu legen, da Joseph ohnehin nur als ostensibles Glied in der Linie dasteht, um der Stammtafel ihre bürgerliche Brauchbarkeit zu geben, da aber nach der entschiedensten Ansicht des Evangelisten Maria in der höheren Bedeutung der Genealogie, an seine Stelle gehört. Und man wird sogar durch das ὡς ἐνομίζετο dazu aufgefordert, die Stellung des Joseph eigentlich als Parenthese zu fassen in folgender Art: Ἰησοῦς... ὢν [ὡσ ἐνομίζετο υἱὸς Ἰωσὴφ] τοῦ Ἡλὶ. So verschwindet jeder Anschein von Schwierigkeit, wenn man nur den Evangelisten selber verstehen will, dem es ja gerade darum zu thun ist, seinen Lesern gewiß zu machen, daß Jesus nicht ein natürlicher Sohn Josephs sey, sondern lediglich der Jungfrau Maria.

Hier ist es nun wahrhaft lächerlich, und eine kritische Don-Quichotterie, wenn es nichts Schlimmeres ist, daß der Verf. schließlich ausruft: Bedenkt man die unüberwindlichen Schwierigkeiten, in welche sich alle diese Vereinigungsversuche unvermeidlich verwickeln, u. s. w. Wir lassen ihn jetzt bei seinen unüberwindlichen Schwierigkeiten stehen, und Mythen machen, „sinnvolle Gewinde," schöne Guirlanden aus zwei trocknen und bündigen Genealogieen, welche die Davidische Abkunft Jesu beweisen. Sein Urtheil lautet so: „Wie denkbar, wenn ein Galliläer, dessen Abstammung weiter hinauf gar nicht bekannt war, sich den Ruf des Messias erworben hatte, daß sich bald in verschiedenen Formen die Sage von der Davidischen Abkunft desselben bildete, und daß nun nach diesen Sagen Genealogieen von ihm verfaßt wurden." Wie dankbar ist umgekehrt vor den unüberwindlichen Schwierigkeiten solcher unmotivirten, und deßwegen frevelhaften Voraussetzungen die ganz historische Zuverläßigkeit der beiden Genealogieen, deren Harmonie so leicht zu erweisen ist.

3) Verkündigung der Empfängniß Jesu; Benehmen Josephs; Besuch der Maria bei Elisabeth.

Der Verfasser beginnt damit, die Sagen der apokry-

phischen Evangelien über die Geburt der Maria und Jesu mit den Berichten der kanonischen Evangelien über die Geburt des Letzteren zu konfundiren. Wenn er sagt: „in der älteren Kirche war der Wunderglaube so überschwänglich stark, daß er auch noch über das N. T. hinaus für apokryphische Erzählungen zureichte, und über deren offenbar unhistorischen Charakter verblendete,“ so verschweigt er das, was andererseits viel bedeutender heraustritt, nämlich, daß auch die ältere Kirche schon zwischen kanonischen und apokryphischen Evangelien unterschieden, und dieselben mit dem höheren, kritischen Takt des göttlichen Geistes immer mehr von einander geschieden hat. Er hätte wohl gethan, diese Vorarbeit dankbar zu benutzen, statt sich auf den unkritischen Standpunkt der Letzten im christlichen Volk alter Zeit, die den Unterschied nicht zu fassen im Stande waren, zurück zu begeben.

Nachdem der Verf. die verschiedenen Verkündigungen der Geburt Jesu durch den Engel, nämlich die eine, welche Matthäus, und die andre, welche Lukas uns erzählt, bezeichnet hat, macht er die Bemerkung: „was der eine Evangelist erzählt, scheint das vom andern Berichtete nicht nur nicht vorauszusetzen, sondern sogar auszuschließen. Denn fürs Erste ist das Benehmen des dem Joseph erscheinenden Engels schwer erklärlich, wenn er, oder ein anderer schon früher der Maria erschienen war. Jener nämlich (bei Matthäus) spricht ganz so, wie wenn sein Erscheinen das Erste in dieser Sache wäre; er beruft sich nicht auf eine der Maria früher zu Theil gewordene himmlische Botschaft; er macht dem Joseph keinen Vorwurf, daß er dieser nicht geglaubt habe; besonders aber, daß er den Namen des zu erwartenden Kindes mit ausführlicher Begründung dieser Benennung dem Joseph an die Hand gibt, wäre ganz überflüssig gewesen, hätte der Engel bereits der Maria diesen Namen angezeigt gehabt. Doch noch unbegreiflicher wird bei dieser Stellung der Sachen das Benehmen der beiden Verlobten. Hatte Maria eine Engelerscheinung, welche ihr eine bevorstehende Schwangerschaft ohne Zuthun des Joseph ankündigte: was hatte eine zartfühlende Braut Eiligeres zu thun, als die erhaltene himmlische Botschaft dem Bräutigam mitzutheilen, um einer beschämenden Entdeckung ihres Zustandes durch Andre, und einem schlimmen Verdacht des

Bräutigams zuvorzukommen?" — Der Verfasser bemüht sich, Streit zu erregen zwischen den Berichten des Matthäus und des Lukas, welche sich ergänzen, aber es gelingt ihm schlecht. Er will sich erstlich nicht erklären können, daß der Engel, indem er dem Joseph erscheint, sich bei ihm nicht darauf beruft, daß er der Maria bereits früher erschienen sey. Woher weiß aber der Verfasser, daß der Engel sich nicht wirklich darauf berufen hat? Mußte Matthäus etwa den ganzen Traum des Joseph wissen oder erzählen? Nach dieser Voraussetzung hätte der Traum nur einen Moment gedauert. Aber auch die Natur des Traumlebens schließt die Nothwendigkeit einer an Früheres anknüpfenden Verhandlung aus. Joseph wurde nur zur Noth gewarnt und unterrichtet; ihm konnte und mußte die himmlische Botschaft genügen, daß die Schwangerschaft Marias ihre höchste Ehre sey, daß sie den Sohn Gottes gebären werde. Durch den Namen des Kindes aber, der ihm ebenfalls aufgegeben wurde, ward die Offenbarung, welche er erhalten hatte, später zu einer Bestätigung der Offenbarung, die der Maria zu Theil geworden war, so wie umgekehrt. Die Identität des Namens, den sie beide im Geheimen für das Wunderkind erhalten hatten, bestätigte die Zuverläßigkeit der göttlichen Abkunft Jesu. Das aber kann der Verf. nicht fassen, daß Maria dem Joseph so lange ihren Zustand verschweigt, und er meint, als eine zartfühlende Braut müsse sie nichts Eiligeres zu thun gehabt haben, als ihrem Bräutigam die erhaltne Botschaft zu entdecken, um seinem Verdacht zuvorzukommen. Unser Kritiker spielt hier ein gewagtes Spiel, und es schlägt ohne Zweifel aus zu seinem Schaden. Wir nehmen einmal an, Maria wäre eine mythische Person, so ist sie nichts desto weniger bis auf den heutigen Tag das Ideal der zartesten und höchsten Weiblichkeit für die christlichen Völker, ein Ideal, gebildet aus den Zügen, die wir im Evangelium von ihr haben. Nun tritt vor dieses Gemälde, das die scharfsichtigsten Kenner der christlichen Jahrhunderte gemustert, das die genialsten Künstler anbetend bewundert haben, Herr Strauß, und sagt von einem der feinsten Züge desselben, er sey das Gegentheil von Zartgefühl, also wohl ein Zug der Roheit. Schon das Ideal als Mythe würde den kritischen Geschmack dieses Mannes um allen Kredit bringen, geschweige denn seine Schmähung der geschichtlich bestimmten heiligen Jungfrau. Was Maria als Zartfühlende zu thun gehabt hätte, hätte sie von ihm ler-

nen müssen. Sie sollte dem Joseph eiligst vermelden, was ihr der Engel verkündigt hatte. Der Verf. nimmt an, Joseph würde sofort das große, einzige Wunder der Weltgeschichte aus ihrem Munde geglaubt haben. Dieß ist so wenig wahrscheinlich, daß man sogar annehmen könnte, Maria habe ihm ihre Engelerscheinung mitgetheilt, ohne bei ihm Glauben zu finden. Doch man kann dem weitläufigen Reden über diese Sache schnell ein Ende machen mit der Frage: hat nicht der Erfolg das erhabene Schweigen der heiligen Jungfrau, die in der That ihre Apologie nur von Gott erwarten konnte, gerechtfertigt? Was hätte unser Kritiker hinterher zu mäkeln an dem Meisterschuß des Wilhelm Tell mit der Bemerkung, er hätte doch auch seinem Knaben möglicher Weise in die Stirne schießen können. Ja was hätte nicht tausendmal für allerlei plattes Ungemach aus den heiligsten Wagnissen in dem Leben der edelsten Menschen entstehen können, wenn sie nicht mit der Zuverläßigkeit der reinen Inspiration hätten gelingen müssen. Die arme zartfühlende Bauerndirne Maria nach der Zeichnung von Strauß wäre schön angekommen bei ihrem schlichten Zimmermann mit der vorlauten Entdeckung, sie sey als unbefleckte Jungfrau durch göttliche Wunderwirkung schwanger geworden. Aber die wirkliche Maria war eben so jungfräulich auf ihren Lippen, wie in ihrem ganzen Wesen. Sie wußte von keinem Manne, darum hatte sie sich auch vor keinem Manne zu entschuldigen, als das Mysterium der neuen Schöpfung in ihrem Schooße sich bildete. Wenn Heß sagt, sie habe mit starkem Vertrauen auf Gott geschwiegen, so meint der Verf., dadurch werde aus der Noth eine Tugend gemacht. Wir erblicken aber in diesem Falle keine Noth, und es scheint nur, daß der Verf. aus der Tugend gern eine Noth machen möchte. Nach ihm war es ein Grundsatz der Trägheit, wenn Maria dachte: es ist die Sache Gottes, ihm habe ich es also zu überlassen, auch den Joseph zu überzeugen. Mit einem solchen Blick, der das motivirte Gottvertrauen von Trägheit nicht zu unterscheiden weiß, ist schwer zu streiten. Er sagt, wenn dieß Marias Sinn gewesen sey, so habe sie nicht in dem Geiste ihres Sohnes gedacht, und doch möchte es konsequent seyn, wenn er das Schweigen Jesu im Gericht seiner Feinde als eine ähnliche Trägheit bezeichnete. Dieses merkwürdige erhabene Schweigen in gewissen Situationen scheint nun einmal ein Familienzug der im Glauben geheiligten Mutter,

und ihres heiligen Sohnes zu seyn — und man verirrt sich sehr, wenn man wie der Verf. ein Bedürfniß fühlt, diese kanonische Region zu verlassen, und mit der Verlegenheit der apokryphischen Evangelien und natürlichen Deutungen in diesem Punkte zu sympathisiren.

An der Engelsbotschaft, welche Maria nach dem Evangelisten Lukas empfing, findet der Verf. zu tadeln, daß hier in den gewöhnlichen jüdischen Formeln vom Messias die Rede sei. Schwerlich, heißt es, würde der wirkliche Engel Gabriel in so streng jüdischen Formeln die Ankunft des Messias verkündigt haben. Die letzte Aeußerung ist ein wenig hochmüthig; denn wie sollte gerade der Verf. im Gegensatz zu dem Evangelisten sich besonders darauf verstehen, zu bestimmen, was eines Engels würdig sei. Von Formeln im engeren Sinne kann aber hier offenbar nicht die Rede seyn; erstlich da die alttestamentliche Bezeichnung des Messias auf das Mannigfaltigste variit — zweitens, da auch ein wiederkehrender Ausdruck so lange noch nicht Formel geworden ist, als er, in freier Geistesbewegung wiederkehrend, nur eine neue Erscheinung des früher schon ausgesprochenen Gedankens ist. Daß nun die Bezeichnung des Messias, welche der Maria gegeben wird, jüdisch ist, ist ganz natürlich, und es wäre unpassend gewesen, wenn ihr der Engel eine Schleiermachersche oder Hegelsche Definition desselben gegeben hätte. Hier wiederholt sich die früher bereits gerügte Beschränktheit, das Jüdische an und für sich schon schon als etwas Vitiöses zu fassen. Wir können diesen Anstoß an den hier bezeichneten „streng jüdischen Formeln" um so weniger anerkennen, da Jesus selbst, in sofern er unter das Gesetz gethan, alle Gerechtigkeit erfüllte, eine streng jüdische Erscheinung war. Der Verf. aber sollte bedacht haben, daß alle diese israelitischen, prophetischen Bezeichnungen des Messias von vorne herein symbolisch sind, durchgeistet von der Idee des Messias; daß sie die reinsten Messiasideen aussprechen in der konkretesten, lebensfrischesten und dennoch wahrsten, folglich angemessensten Form. Wenn es von Jesu heißt in dieser Verkündigung: er wird ein König seyn über das Haus Jakobs ewiglich, und seines Königreichs wird kein Ende seyn; so leuchtet der ideale, geistige Gehalt der Wahrheit hier aus der schönsten, durchsichtigsten Form klar hervor; und

der Verf. müßte beinahe die geistig-königliche Herrlichkeit des Gottmenschen im Verhältniß zu seinem Volke und die Realität des Reiches Gottes anzugreifen wagen, wenn er etwas gegen diese lebendige Ausdrucksweise des Engels einwenden wollte. Um so weniger aber durfte er an dieser Ausdrucksweise Anstoß nehmen, da er genöthigt war, zu bemerken, daß die Verkündigung gegen das Ende hin einen bestimmtern metaphysischen Sinn entfalte.

Länger verweilt der Verf. bei dem Citat des Matthäus (Cp. 1 V. 22): das ist aber alles geschehen, auf daß erfüllet würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht: Siehe eine Jungfrau wird schwanger werden, und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen Emanuel nennen, das ist verdolmetschet, Gott mit uns (Jesaias 7, 14). Er sagt: „der ursprüngliche Sinn der jesaianischen Stelle ist den neueren Forschungen zufolge dieser. Den König Ahas, welcher aus Furcht vor den Königen Syriens und Israels sich zu einem Bunde mit Assyrien neigte, will der Prophet von dem bald bevorstehenden Untergang jener jetzt so gefürchteten Feinde lebhaft versichern, und sagt daher: setze, daß eine jetzt noch Unverheirathete, die sich nun erst in ein geschlechtliches Verhältniß einließe, ein Kind empfinge; oder kategorisch: eine bestimmte junge Frau [vielleicht die eigne des Propheten] ist schon, oder wird schwanger werden: jedenfalls werden bis zu der Geburt ihres Kindes die politischen Umstände sich soweit gebessert haben, daß man demselben einen Namen von guter Vorbedeutung wird geben können, und ehe dann das Kind in die Unterscheidungsjahre getreten seyn wird, werden die feindlichen Mächte ganz vernichtet seyn." Der Verf. beurtheilt die verschiedenen Auslegungen dieser Stelle und ihrer Anwendung bei Matthäus, die orthodoxe und die rationalistische vorab, dann eine dritte, welche er die mystisch-vermittelnde nennt. Seine eigne oder die vierte stellt er auf als: Entscheidung der Kritik; er gibt sie in der folgenden allgemeinen Form: „die alttestamentlichen Weissagungen hatten ursprünglich meistentheils nur jene nähere Beziehung auf Zeitverhältnisse, wurden aber von den neutestamentlichen Männern als wirkliche Prophezeihungen auf Jesus, als den Messias, angesehen,

weil der Verstand in jenen Männern durch die Denkart ihres Volkes modifizirt war.“ — Das neue Testament verstand das alte Testament nicht: dieß wäre die allgemeinste Form für die Entscheidung seiner Kritik. Die reine Consequenz, der neue Bund, verstand ihre Prämisse, den alten Bund nicht. Der Verstand der Apostel war durch die Denkart ihres Volkes so modifizirt, daß sie die nach derselben Volksthümlichkeit modifizirten Schriften ihrer Vorfahren nicht verstanden. Und das behauptet Herr Strauß so ohne sonderliche Begründung, indem er bloß bemerkt, daß es allen Gesetzen geschichtlich nationaler Entwickelung zuwider seyn würde, wenn die neutestamentlichen Männer sich aus der Interpretationsweise ihrer Zeit- und Volksgenossen ganz herausgehoben hätten. Nach dieser Argumentation möchte er auch wohl geneigt seyn zu sagen: Jesus selber habe entweder ein Pharisäer oder ein Sadducäer oder ein Essäer seyn müssen. Wie so bedeutend steht einer solchen voraussetzenden Kritik diejenige Auslegung entgegen, welche er als die mystisch-vermittelnde bezeichnet, hier durch Ohlshausen vertreten. Nach Ohlshausens Ansicht nämlich soll in jenen alttestamentlichen Weissagungen, welche eine ursprüngliche Beziehung auf Naheliegendes zu erkennen geben, eine zwiefache Beziehung, nämlich auf ein gegenwärtiges Niederes, und ein zukünftiges Höheres zu unterscheiden seyn. So soll namentlich in dem vorliegenden Orakel der Geist der Weissagung die doppelte Absicht gehabt haben, einmal das näherliegende Gebären der Verlobten des Propheten, dann aber auch die hievon verschiedene, in ferner Zukunft liegende Geburt Jesu von einer Jungfrau vorauszuverkündigen. „Aber — sagt Herr Strauß — ein solches Monstrum von Doppelsinn ist ja gleichfalls nur in dogmatischer Verlegenheit gezeugt, um, wie Ohlshausen selbst sagt, den Anstoß wegzuräumen, welcher in der Annahme liegen könnte, daß die neutestamentlichen Schriftsteller und Jesus selbst das A. T. nicht richtig oder näher nicht kunstgerecht nach unsern jetzigen hermeneutischen Grundsätzen, sondern in der Weise ihrer Zeit, welche nicht die richtigste war, ausgelegt haben sollen.“ — Wenn man dem Verf. entgegenhielte, daß ja in der bezeichneten Weise überhaupt schon das N. Test. im A. Test. enthalten sei, oder präfigurirt werde, so möchte er das wohl nicht läugnen mögen. Wenigstens würde er das nicht als ein Monstrum von Dop-

pelsinn zu bezeichnen wagen, wenn Hegel lehrt, daß in den vorangegangenen philosophischen Systemen die einzelnen Momente des seinigen als aufzuhebende Stufen, oder als Hinweisungen auf das durch ihn vollendete, schon enthalten seyen. Ist aber diese Idee der symbolischen Prophetie unzertrennlich von der Idee der Evolutionen des Geistigen — wie nach Göthe in der Natur die niederen Stufen immer schon die höheren andeuten — findet man dieses prophetische Verhältniß des früheren Niederen zu dem späteren Höheren sogar auf dem Gebiete der strengbegrifflichen Philosophie, wie vielmehr auf dem Gebiete des Reiches Gottes, das seine neutestamentliche Erscheinung im A. Bunde durchweg in symbolischen Vorspielen oder Vorstufen präfigurirt. Wenn daher die neutestamentlichen Männer sagen: da ward erfüllet (im Neutestamentlichen) was da oder dort (im Alttestamentlichen) geredet oder geschehen, so heißt das nicht etwa in jüdisch-rabbinischer Aeußerlichkeit: da ging eine Vorhersagung in Erfüllung, sondern da vollendete sich eine Weissagung, da kam diese oder jene Lebensknospe zur schönsten, herrlichsten Entfaltung, da wurde irgend eine geistige Vorstufe in ihrem Gipfelpunkte aufgehoben. Daß die Apostel diese tiefe unerschütterliche Idee der Prophetie hatten, beweist z. B. der tiefsinnige Ausdruck des Paulus: da aber die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn. Wie konnte die Zeit erfüllet werden? Weil alle vorangehenden Zeiten den, nach Herrn Strauß monströsen, Doppelsinn hatten, hinzuweisen auf die Zeit Christi. In den Wehklagen der bethlehemitischen Mütter erfüllte sich das Wort: Rahel beweinte ihre Kinder, weil sich hier die mütterliche Klage, welche oft in Israel im Zusammenhange mit theokratischen Ereignissen und Leiden erschollen war, in der rührendsten, bedeutsamsten (gleichsam idealsten) Erscheinung wiederholte. Und so war's mit der Jungfrau und mit dem Immanuel ebenfalls. Der Prophet wählte das Rettungszeichen, das er dem zagenden Könige gab, mit israelitischem Takt, oder vielmehr in diesem Geiste der symbolischen Prophetie. Die Israeliten erwarteten immer ihr Heil von der Zukunft. Die Jungfrauen, in ihrer frischen Erscheinung das alte, bisherige Leben überstrahlend als, künftige Gebärerinnen, als Mütter der Zukunft, waren ihnen verheißende Erscheinungen, und darum mußten sie geneigt seyn, solche Söhne, welche ihnen in höheren Lebenskreisen unter besonderen Drangsalen geboren wurden, im Geiste der Hoff-

nung als Immanuele, als typische Rettungsbürgen, und Vorzeichen des Messias zu bezeichnen. So wie man von Reichsstädtern und Republikanern sagt, daß sie, alle an der monarchischen Würde ihres Staates betheiligt, von einem gewissen, höheren Selbstgefühl getragen, von einem leisen Fürstenschimmer umschwebt seyen, so umschwebte in Israel die hervorragenden Jungfrauen und Verlobten ein Vorschein von der Glorie der Maria, und um die Namen solcher Söhne, welche man als besonders hoffnungsvoll ansah, wenigstens symbolisch als Hoffnungsboten bezeichnete, dämmerte ein morgenröthlicher Schimmer, der den künftigen Aufgang aus der Höhe ansagte. Nur in Israel konnte ein Mann darauf kommen, einem Fürsten gerade dieses seltsame Rettungszeichen zur Ermuthigung vorzuhalten. Darum eben war jenes jesaianische Wort ein prophetisches, das sich erst mit der Geburt Jesu erfüllte. Hier erschien endlich die Jungfrau, welche in vielen Töchtern Israels, namentlich in jener, auf welche Jesaias zunächst hinwies, präfigurirt worden war — hier wurde endlich nach manchem vorlaufenden Immanuel, den die Hoffnung in bedingtem Sinne so genannt hatte, der reelle Immanuel, der Gottmensch geboren, und statt der politischen Rettung Israels, welche einst nur symbolisch geknüpft ward an den jesaianischen Immanuel, erfolgte jetzt die Erlösung Israels und der Welt, indem der rechte Immanuel sie vollbrachte. *)

Der Verfasser bespricht jetzt die Erzeugung Jesu durch den heiligen Geist. Er stellt voran, daß in den beiden betreffenden evang. Abschnitten bei Matthäus und Lukas von einem wunderbaren Ursprunge Jesu die Rede sey, daß die göttliche Wirksamkeit deutlich genug an die Stelle der zeugenden männlichen gesetzt werde. Dann aber führt er die Schwierigkeiten an, welche gegen diese Vorstellung sprechen sollen.

Zuerst nennt er die physiologischen Schwierigkeiten. Sie laufen darin zusammen, daß eine solche Erzeu-

*) So entfaltete sich das jüdische Osterlamm zu dem christlichen Abendmahle unter dem Segen Christi, und im christlichen Abendmahl liegt wiederum die Symbolik für ein himmlisches, für ein geistig-sinnliches Genießen der hehrsten und heiligsten Art; das deutet der Herr mit den Worten an: ich werde nicht mehr von dem Osterlamm essen, bis daß es erfüllet werde im Reiche Gottes.

gung die auffallendste Abweichung von allem Naturgesetze wäre. „Es wird, wie er sagt, bei dem Cerintischen impossibile sein Bewenden haben, indem es physiologisch gewiß ist, daß das Zusammenwirken zweier geschlechtlich verschiedenen Menschenkörper nothwendig ist, wenn die Keime zu Organen eines neuen Menschenlebens sich aussondern und befruchten sollen. Nur bei den niedrigsten Thiergattungen ist eine Fortpflanzung ohne Geschlechtsvermischung bekannt, auf deren Analogie man sich für Jesu Erzeugung nie hätte berufen sollen.“ — Der Verf. muß nach diesen Aeußerungen einen Standpunkt einnehmen, auf dem ihm die ev. Wunder überhaupt als etwas Unmögliches erscheinen. Er muß mit seinem Cerintischen impossibile allen evang. Wunderberichten entgegentreten, wenigstens den meisten, da sie bald gegen die Gesetze der Physik, bald gegen die der Physiologie zu streiten scheinen, als Berichte nämlich von großen Einzelfällen, von denen die gemeine Empirie keine Notiz genommen hat, indem sie die betreffenden Naturgesetze aussprach. Diese Voraussetzung aber, welche überhaupt Wunder für unmöglich hält, scheint in der Regel in einer platten Weltansicht ihren Grund zu haben, und namentlich aus einem gewissen Stumpfsinn gegen das Außerordentliche hervorzugehen. Das Natürliche aber weist aus der alten Welt der Empirie in die neue Welt des Wunders vermittelst des Außerordentlichen hinüber. Wenn man sich dahin, wo die bekannten Naturkräfte oder die natürlichen Menschenkräfte in außerordentlichen Wirkungen culminiren, den Anfang einer höheren, schöpferischen Wirksamkeit des göttlichen Geistes im Menschen denkt, so hat man die Idee des Wunders vermittelt durch die Idee des Außerordentlichen. So kann man übergehen von den außerordentlichen Leistungen eines Wellentreters auf das Wunder des Wandelns Christi über den See; von den außerordentlichen Heilungen der Stammler auf die wunderbare Heilung der Taubstummen, welche Jesus vollbrachte, von außerordentlichen Wiederbelebungen der Todtkranken oder Scheintodten auf die Wunder der Todtenerweckung in der evang. Geschichte. Es ist unsre Absicht nicht, die Kluft, welche zwischen dem natürlichen Außerordentlichen, und zwischen dem eigentlichen Wunder liegt, zu verdecken; im Gegentheil haben wir sie deutlich bezeichnet mit der Bemerkung, daß da, wo das gewöhnliche Natürliche culminire, das Schöpferische, Wunderbare, welches der göttliche Geist bewirke, erst beginne.

Aber so wie die Natur gerade in ihren bedeutendsten Erscheinungen sich am hellsten als frische Schöpfung, als Gotteswerk darstellt, so weiset sie auch mit eben diesen außerordentlichen Erscheinungen auf die nahe Wunderhand des Schöpfers hinauf. Wenn das Wirken einer galvanischen Säule schauerliche Lebensspiele in den Zügen eines Verblichenen hervorrufen kann, so ahnen wir, was ein Geist vermöchte, der einen Lebensstrom solcher oder ähnlicher Kräfte über einen Todten auszugießen wüßte durch sein Wort. Das Außerordentliche aber auf dem Gebiet der Erzeugungen zeigen in der Beziehung auf das vorliegende Wunder solche Erscheinungen, in denen sich die besondre Macht des Weiblichen beurkundet; außergewöhnliche Fruchtbarkeit, Zwillingsgeburten, das Gebären betagter Frauen mit mehr oder weniger erstorbnem Leibe; ferner Erscheinungen, in denen sich der gestaltende Einfluß der Vorgänge im weiblichen Gemüth auf die Leibesfrucht kund gibt. Das Weib gebiert ein Kind mit dem Mahlzeichen einer schreckhaften Anschauung, von welcher es erschüttert wurde; es gebiert eine Mißgeburt, die entstanden ist, indem ein destruirender Orkan von Gemüthsbewegung in die zarte Organisation eines sich entfaltenden Menschenkeims hinein fuhr; es gebiert ein Kind von höherer, idealer Schönheit, hervorgegangen aus dem Einfluß gehobener Stimmungen oder herrlicher Anschauungen der weiblichen Seele. Freilich setzen alle diese außerordentlichen Erscheinungen, welche die Macht des weiblichen Gemüthes bei der Erzeugung beurkunden, immer noch eine Begattung voraus. Wenn aber die physiologische Thatsache wahr ist, die irgendwo berichtet wird, daß man in dem Schooße eines neugebornen Mägdleins den Embryo eines Menschenlebens gefunden, so hätte man hier einen leisesten Anklang jener Möglichkeit, wovon hier die Rede ist, gleichsam ein Forttönen der zeugenden Kraft der Urältern in der Sphäre des jungfräulichen Lebens. Doch möchten wir auf eine so leise Analogie, selbst wenn sie auf's Gewisseste verbürgt wäre, nicht das große Wunder stützen, daß die heilige Jungfrau den Menschensohn geboren; obschon diese Anologie, trotz dem, daß man sie für eine Monstrosität nehmen würde, ein krankes Miniaturbild abgeben könnte von dem großen, geheimnißvollen Verhältniß, daß Jesus des Menschen Sohn ist, Adams Sohn, der zweite Mensch, als das höhere, idealere Erzeugniß des ersten Menschengeschlechts in der Person einer Jungfrau. Halten wir

diese biblischen Bezeichnungen des menschlichen Wesens Christi fest, so könnte man sagen, die innige Sehnsucht des weiblichen Israels nach dem Messiaskinde, die sich in vielen tausend Gesichten wiederholte und verstärkte, und deren Verwirklichung in den merkwürdigen Spätgebornen ihr Vorspiel hatte, diese Sehnsucht hat endlich Gestalt gewonnen in der reinsten, jungfräulichen Erscheinung israelitischer Weiblichkeit. Wenn der Verf. auf dem gläubigen Standpunkt stände, die Verwirklichung der Gottmenschheit in Christo anzuerkennen, oder das Fleischwerden des schöpferischen Logos anzunehmen: so läge es ihm nahe, die Nothwendigkeit zu erkennen, daß dieser Logos sich die menschliche Natur, welche ihn zu offenbaren bestimmt war, im Schooße der Jungfrau selber bilden mußte. Aber das muß er zugeben, wenn er überhaupt die Erlösung durch Christum zugibt, daß mit diesem ein neuer Weltaeon beginnt, dessen Prinzipien eben so tief oder so hoch liegen wie die des ersten adamitischen Aeons, oder mit andern Worten, daß der Anfang Christi eben so hoch über der Empirie des gemeinen Weltlaufs liegen muß, wie der Anfang Adams. Wenn es nun Unsinn wäre, die Nothwendigkeit zu läugnen, daß das Menschengeschlecht anders als auf geschlechtliche Weise oder durch Begattung seinen Anfang nehmen mußte, so ist es Vermessenheit, die Möglichkeit zu bestreiten, daß der Anfang einer neuen geistigeren Menschheit, deren Daseyn nicht geläugnet werden kann, sich ebenfalls als Wunder unter einer schöpferischen Einwirkung Gottes in der Geburt Jesu von der Jungfrau herausgestellt habe. Die Verwirklichung dieser Idee spricht Jesus selber aus, indem er sich des Menschen Sohn nennt, Paulus, indem er ihn als den zweiten Menschen bezeichnet. Der erste Mensch Adam wurde als eine lebende Seele; der letzte Adam als ein belebender Geist. Denn nicht das Pneumatische war das Erste, sondern das Psychische, darauf folgte das Pneumatische. Der erste Mensch ist aus der Erde irdisch. Der zweite Mensch (der Herr) ist aus dem Himmel (1 Corinth. 15 V. 45 ff.) Die Botschaft des Engels legte sich als ein untrügliches Gotteswort in das Gemüth der Maria. Sie hatte nun die Verheißung, daß sie den Messias gebären sollte, und mit dieser Verheißung kam der heilige Geist über sie. Die Idee des Messias bewegte sich nun in ihrem Innern in der begeistertsten Glaubensstimmung, in unendlich

starker jungfräulich-mütterlicher Ahnung. Da überschattete sie die Kraft des Höchsten; das Wort ward Fleisch in ihr; durch das Zuströmen der ätherischen, himmlischen, allgegenwärtigen Kraft des Höchsten zu der Idee des Messias, welche durch israelitische Hoffnung und jungfräuliche Ahnung in ihr die lebendigste, konkreteste Gestalt gewonnen hatte, wurde sie die Mutter Jesu.

Der Verfasser kann nicht läugnen, daß der göttlichen Allmacht, wie es bei Luk. (1 V. 37) heißt, kein Ding unmöglich sey. Allein, sagt er, da die göttliche Allmacht vermöge ihrer Einheit mit der göttlichen Weisheit nie ohne zureichende Gründe wirkt, so müßte sich auch hier ein solcher nachweisen lassen. Und nun meint er, stelle sich das als zweite, oder als theologische Schwierigkeit der wunderbaren Empfängniß Jesu gegenüber, daß sich zu diesem Wunder kein zureichender Grund finden lasse. Die Theologen haben als den Zweck dieses Wunders die Unsündlichkeit Jesu bezeichnet. Der Verf. entgegnet mit Schleiermacher: hierzu war die Ausschließung bloß des väterlichen Antheils nicht hinreichend, wenn nicht auch der, gleichfalls Sünde fortpflanzende, mütterliche Antheil entfernt wird. Der Letztere bleibt aber offenbar stehen. Mußte nun doch einmal eine göttliche Thätigkeit den mütterlichen Antheil bei der Erzeugung Jesu heiligen, so hätte sie viel eher auch den männlichen Antheil heiligen können, als eine so enorme Abweichung vom Gesetze der Natur zu statuiren. — Hiegegen ist zu bemerken, daß die mysteriöse Einzigkeit der Natur Jesu, obwol sie von den Theologen nicht mit Unrecht als seine Unsündlichkeit bezeichnet wird, doch in der Schrift eine positivere und höhere Bezeichnung erhält, indem Jesus nach seiner Eigenthümlichkeit als eine höhere, lichtere Effloreszenz der ersten Menschheit, als der zweite Mensch, der vom Himmel ist, betrachtet wird. Und diese, wenn auch wahrhaftige, dennoch gehobene, reine Menschenart, mit welcher er seinen erlösenden Lebensgang beginnen sollte, mußte die Frucht einer heiligen Jungfrau seyn; nicht etwa weil dem Weiblichen der Vorzug gebührte vor dem Männlichen, sondern weil die jungfräuliche Empfängniß vermittelst gläubiger Begeisterung durch das Wort etwas Höheres ist, als die geweihteste Empfängniß vermittelst sinnlicher Begattung jemals seyn konnte. Auf dem alten, durch die Sünde vielfach entweihten Geburtswege konnte Jesus unter den sündigen Menschen höchstens das herrlichste Menschenkind wer-

den, begabt mit einer ausgezeichneten lebenden Seele; aber als des Menschen Sohn, erfüllt von dem belebenden Geiste, konnte er nur auf einem ganz neuen Schöpfungswege geboren werden. In der geschlechtlichen Zeugung, die auch unter den heiligendsten Einflüssen stets eine animalische Seite behält, setzt sich die Totalität des im Vater und in der Mutter vorhandenen Menschenlebens fort; darum ist es die Fortpflanzung eines sündigen, erlösungsbedürftigen Menschenlebens. Wie aber Jesus von der Jungfrau geboren wurde vermittelst ihrer demüthigen und gläubigen Hingebung an den göttlichen Rathschluß, so war er ihr Kind, sofern sie in der gottgeweihten Glaubensfassung lebte, eine Frucht ihrer höchsten Stimmungen, eine Wunderblüthe ihrer Virginität, und dennoch nicht bloß nach Valentinischer Ansicht durch sie hindurch gegangen, sondern entsprossen aus ihrem Schooße, genährt mit ihrem Blute, gebildet aus wahrhaft menschlicher Substanz; gleichwie das Wort des Heils, das von Christo ausgeht im Gläubigen erst nur als eine rein geistige, und göttliche Kraft vorhanden ist, dann aber in ihm sich immer mehr vermenschlicht, oder seine menschliche Natur sich aneignet, so daß zuletzt Alles, Blick und Stimme, Gang und Leben christlich veredelt ist.

Endlich will der Verf. noch exegetisch-historische Schwierigkeiten gegen die wunderbare Geburt Jesu gefunden haben. „In keiner andern Stelle des N. T. nämlich, sagt er, außer den beiden Kindheitsevangelien bei Matthäus und Lukas, wird von einem solchen Ursprung Jesu gesprochen, oder auch nur deutlich auf denselben hingewiesen.“ — Ars longa, vita brevis. Bei der Kürze der Evangelien, die von so außerordentlich vielen und großen Dingen berichten, ist es immer noch viel, daß wir so deutliche Mittheilungen über diesen Gegenstand bei zwei Evangelisten finden. Daß Markus nicht gerade diesen Umstand aus der Kindheitsgeschichte Jesu apart erzählt, da er sein Evangelium erst mit dem öffentlichen Auftreten Jesu beginnt — und daß vielleicht das Wort Johannis von einer immanenten göttlichen Hypostase in Jesu mit den Berichten von der göttlichen Einwirkung bei seiner Erzeugung streiten könne — das scheint doch der Verfasser beinahe nur zum Scherz, oder in vielrednerischer, schwächlicher Ausführlichkeit bemerkt zu haben. — Aber selbst bei Lukas bezeichnet Maria den Joseph ohne Weiteres als den Vater Jesu, u. s. w. — Als ob nicht diese allgemeineren Bezeichnungen nach den

spezielleren Angaben zu fassen wären; wie dieß allemal so die Regel ist. Der Verf. behandelt doch den Ev. Lukas beinahe als einen Blödsinnigen, wenn er meint, derselbe müsse, indem er Maria und Joseph (Cp. 2 V. 41) als die Aeltern Jesu bezeichne, dieß insbesondre auch von der Paternität Josephs verstehen, und nicht mehr wissen, was er so bestimmt kurz vorher von der übernatürlichen Geburt Jesu erzählt habe. Daß die Zeitgenossen Jesum für einen Sohn Josephs hielten, soll auch gegen das vorliegende Wunder sprechen; obschon der Evangelist Lukas dieß zurecht gelegt hat (Cp. 3 V. 23.) Wenn der Verf. meint, Jesus habe sich gegen seine Verächter auf seine wunderbare Herkunft berufen müssen, so ist das gerade so, als wenn man einem Helden, der das Schwert in der Hand hat, und eben siegreich gebraucht, zumuthen wollte, er solle seinen Widersachern durch die Bemerkung imponiren, daß er von einer Heroine als ein besonders starkes Kind geboren sey. Der Baum des neuen Menschenlebens soll seine Wurzeln herauskehren zur Schau, statt sich durch seine Früchte zu beurkunden: dieß ist des Verfassers Meinung. Die wunderbare Geburt Jesu war um so weniger in seinem näheren Kreise verwunderlich, da sie sich fortwährend in seinem Leben bestätigte, und man könnte sagen: sie blieb eben so unbedeutend, oder wenigstens verschwiegen hinter seinem großen entwickelten Leben zurück, wie überhaupt das Kind hinter dem Manne, oder des Menschen Ursprung hinter seiner Entfaltung zurückbleibt. Darum sollte sich auch Herr Strauß nicht darüber verwundern, daß Philippus, ein Neuling in der Jüngerschaft Jesu, der gewöhnlichen Terminologie folgt, indem er Jesum dem Nathanael als Josephs Sohn von Nazareth bezeichnet. Jesus war eben so wenig streng genommen von Nazareth, als er Josephs Sohn war; aber wenn ihn Philippus auch genauer kannte, so mußte er sich doch dem Nathanael erst mit diesen vulgären Bezeichnungen verständlich machen. Die Behauptung des Verf., daß in den übrigen N. T. Schriften nichts vorkomme, was auf das vorliegende Wunder zurück weise, ist schon oben durch das Citat aus dem 1. Briefe Pauli an die Corinther beseitigt worden.

Noch einmal kommt er hier auf die Genealogieen zurück, indem er behauptet, in ihnen liege die entscheidendste exegetische Instanz gegen die Wirklichkeit einer übernatürlichen Erzeugung Jesu. Beide Genealogieen lassen nämlich

Jesum durch Joseph von David abstammen. Das hat schon der Manichäer Faustus geltend gemacht, sagt der Verf., und Augustinus wußte ihm nichts Triftiges zu erwiedern, wenn er bemerkte, daß wegen des Vorrangs des männlichen Geschlechts die Genealogie Jesu durch Joseph habe geführt werden müssen, welcher, wenn auch nicht durch leibliche, doch durch geistige Verbindung Maria's Gatte und Jesu Vater gewesen sey. Der Verf. begründet seine Aussage nicht, Augustin habe mit dieser Bemerkung nichts Triftiges gesagt, er verfährt also hier bloß absprechend. Dagegen verwickelt er sich in die Nothwendigkeit, anzunehmen, die Verfasser der betreffenden Evangelien hätten mit der höchsten Oberflächlichkeit und Kurzsichtigkeit den Widerspruch nahe aneinander gerückt, Jesus sey durch den heiligen Geist empfangen und geboren von der Jungfrau, und Jesus sey ein Erzeugter des Joseph. Aber die Evangelisten erlauben dem Verf. nicht, sie für so beschränkt zu halten; sie haben seiner Beschuldigung hinlänglich vorgebeugt in den Genealogieen selbst. Lukas sagt emphatisch: Jesus ward gehalten für einen Sohn Josephs; er gibt dadurch seine entgegengesetzte Ueberzeugung zu erkennen in Mitten der Genealogie selbst. Matthäus sagt emphatisch: Jakob zeugte Joseph, den Mann Maria, von welcher ist geboren Jesus, der da heißet Christus. Er bricht die Zeugungslinie gewaltsam ab; sonst würde es heißen müssen, Joseph zeugte Jesum, und von der Maria brauchte nun einmal gar nicht die Rede zu seyn. Nach diesen bestimmtesten Andeutungen der wunderbaren Geburt Jesu in den beiden Genealogieen selbst kann man es nur für ein widriges, wahrheitsloses Gerede halten, wenn der Verf. ausruft: „unmöglich kann man es deßwegen wahrscheinlich finden, daß die Genealogie und die Geburtsgeschichte von demselben Verfasser herrühre!"

Die Genealogieen Jesu mußten ihrer Bestimmung nach einen doppelten Charakter haben. Sie mußten dem bürgerlichen Begriff jüdischer Genealogieen entsprechen, und doch auch über denselben hinausgehen nach dem ganz einzigen Umstande der wunderbaren Geburt Christi. Sie mußten ein bürgerliches Diplom der Davidischen Messianität Jesu seyn gegenüber den uneingeweihten Juden, und doch auch in sich selber der geheimeren Wahrheit, und der höheren Ansicht der Christen von der Davidischen Abkunft Christi genügen. Joseph stand nach dem bürgerlichen Recht in der Würde der Paternität im Verhältniß zu Jesu. Gott selbst

hatte ihn in diese Würde eingesetzt; und in ihr hatte er seinen Pflegesohn nach Außen zu vertreten. Dieses Verhältniß hatte in der äußerlichen, gesetzlichen Lebenssphäre Realität. Und darum hat das Christenthum als die Religion, welche alle Gerechtigkeit erfüllt, auch den jüdischen, genealogischen Forderungen ein Genüge geleistet. Der Jude, welcher als Gegner Christo gegenüber stand, mußte ihn einstweilen unter der Genealogie des Joseph als einen Sohn Davids anerkennen. Trat er aber näher, ging er auf eine Prüfung der genealogischen Urkunden ein, so mußte er das eigenthümliche Abbrechen der Stammlinie entdecken. Er mußte finden, daß die Genealogie nach Matthäus übersprang von Joseph auf die Maria, und daß in ihrer Person sich das vermißte vierzehnte genealogische Glied verlor; dadurch wurde er denn auf die Spur der höheren Abkunft Jesu geleitet, welche der Wahrheit, und dem christlichen Bewußtseyn gemäß in den Schluß der Genealogie gelegt war. Und wenn er die Genealogie Jesu nach Lukas studirte, so mußte er sofort stutzig werden, indem er den Joseph nur als den Titularvater Jesu bezeichnet fand, und indem die Genealogie sogleich über ihn hinausging auf die Vorfahren der Maria. So genügten diese Genealogieen der jüdisch-bürgerlichen Forderung und der christlich messianischen Ueberzeugung, ohne nach einer Seite hin die Wahrheit zu verletzen.

Mit der natürlichen Erklärung der Empfängnißgeschichte, wie sie gemacht worden ist von Dr. Paulus und dem Verf. der „natürlichen Geschichte des großen Propheten von Nazareth“ haben wir uns nicht zu befassen. Herr Strauß selbst sagt darüber: „diese Erklärungsart ist nicht verschieden von jener uralten jüdischen Blasphemie, welche wir bei Origenes und im Talmud finden, daß Jesus seine Geburt von einer reinen Jungfrau fälschlich vorgegeben, in der That aber von Maria im Ehebruch mit einem gewissen Pantheras erzeugt worden sey.“ —

Da die mythische Ansicht des Verf. von der Erzählung der Geburt Jesu nach dem Vorhergehenden ohne Grund ist, so brauchen wir bei der Ausmahlung derselben nicht zu verweilen; und namentlich dieses, „daß viele große Männer in der alten mythischen Welt eine außerordentliche Geburt hatten, und Göttersöhne waren,“ stört die geschichtliche Auffassung der ev. Geschichte nicht. Die Bemerkung Ohlshausens, daß die heidnischen Mythen von Göttersöhnen für die

allgemeine Ahnung und Sehnsucht nach einem solchen Faktum, wie es sich in Jesu verwirklicht habe, sprächen — wird nicht entkräftet durch die Ausflucht des Verf., die Wahrheit jener Ahnung brauche sich nicht durch eine einzelne entsprechende Thatsache, sondern nur in einer Idee, die in einer Reihe ganz anderer Thatsachen hervortrete, zu verwirklichen. Wo sich die Idee wahrhaft verwirklicht, da muß sie sowol in der Gestalt der Vorstellung als in der Gestalt der Thatsache deutlich erkennbar seyn, und namentlich kann sie in der Sphäre der Thatsachen nicht als Mythe erscheinen, sondern muß sich in rein historischer Thatsächlichkeit beurkunden.

Den Umstand, welchen Matthäus erzählt, Joseph sey vor der Geburt Jesu nicht ehelich zusammen gekommen mit Maria, sucht der Verf. dadurch ins mythische Gebiet zu rücken, daß er eine Sage anführt, nach welcher auch die Mutter Plato's, nachdem sie diesen von einem Gott empfangen habe, bis nach ihrer Niederkunft nicht mit ihrem Gatten in eheliche Gemeinschaft getreten sey; ferner dadurch, daß er erzählt, wie sich allmälig die abergläubischen Voraussetzungen entwickelt, Maria müsse auch nach der Geburt Jesu eine Jungfrau geblieben seyn, selbst von Joseph könne man nicht annehmen, daß er Kinder gezeugt habe. Wenn sich die gebildeten Heiden die hohe Idealität Plato's dadurch mit zu erklären suchten, daß sie annahmen, seine Mutter sey in jener Zeit, da sie mit ihm schwanger ging, in gehobener Stimmung geblieben, und die neue Bildung unter ihrem Herzen habe nichts von dem psychischen Einfluß sinnlicher Paroxismen erfahren, so scheinen sie einer physiologischen Idee auf der Spur gewesen zu seyn, an welche sie das hohe, noble Wesen Plato's wohl erinnern konnte, die sich aber im höchsten Sinne nur in der geweihten Schwangerschaft der Mutter Jesu verwirklichte. Daß Plato, die herrlichste Blüthe des griechisch-heidnischen Geistes, unter glücklichen, reinen mütterlichen Dispositionen zur Geburt gekommen sey, mußten diejenigen annehmen, die ihn den Göttlichen nannten. Machten sie daraus eine Mythe, so ist diese Mythe selbst als Weissagung auf das geschichtliche Faktum zu betrachten, wovon Matthäus berichtet, denn der Göttliche nach heidnisch-griechischem Begriff ist nur ein Schattenbild von dem Gottmenschen nach christlichem Be-

griff, der als solcher unter den schönsten Sternen jungfräulicher, gottinniger Stimmungen mußte geboren werden. Daß die Christen, welche auf das apostolische Zeitalter folgten, allmälig an den Glauben in diesem Punkte ihren Aberglauben anknüpften, und zuletzt auch von der ewigen Virginität Josephs redeten, daraus folgt nun einmal nicht das Mindeste zu Gunsten der mythischen Ansicht; oder man müßte auch etwa die Realität der reinen Urgestalt der apostolischen Kirche läugnen wollen aus dem Grunde, weil die erste Kirche offenbar mit der Kirche Gregors des VII. in historischem Zusammenhang stehe.

Der Verf. kommt dann auf die bekannte Frage, wie es sich mit den Brüdern Jesu verhalte. Das Geschäft der Exegeten besteht darin, die kleinen Dunkelheiten, welche über diesem Kapitel liegen, aufzuheben, und an gelungenen Leistungen dieser Art fehlt es nicht. Der Verf. schlägt den entgegengesetzten Weg ein, die Schwierigkeiten künstlich zu häufen, und am Ende bei einem erzielten Schein von Verwirrung abzubrechen mit der Erklärung, es scheine, daß man bei den neutestamentlichen Schriftstellern und in der urchristlichen Sage selbst einige Unklarheit und Irrung über diesen Punkt annehmen müsse. Widersprüche waren auch hier nicht aufzutreiben. Der Schein einiger Unklarheit und Irrung, wie er sich dem Verf. ergibt, wäre selbst bei voller Realität kein Argument für die mythische Ansicht, da er aber aus dem neutestamentlichen Texte kaum hervorgeht, und leicht zu heben ist, so wäre hier ein Verweilen bei diesem Punkte überflüssig. Als hellen Mittelpunkt für die Aufhellung dieses Gebiets muß man die bestimmte, ev. Notiz festhalten, wonach Jacobus der Jüngere ein Sohn des Alphäus oder Klopas, und ein Vetter Jesu ist. Um diesen Mittelpunkt legt sich das Weitere leicht zurecht in nachfolgenden Ergebnissen. Wo ein Jacobus im N. T. als Apostel oder in apost. Autorität auftritt, und doch auch als Bruder des Herrn, da ist es eben dieser Vetter Jesu; wenn aber die leiblichen Brüder Jesu erwähnt werden, und namentlich unter ihnen Jakobus, so muß man sie von der apostolischen Linie durchweg unterscheiden, wie dieß auch in den betreffenden Stellen geschieht.

Der Besuch Maria's bei Elisabeth, und was dabei vorgefallen ist, soll nach dem Verf. als unhistorisch hinfallen.

Zuerst nämlich nimmt er in der betreffenden Erzählung daran Anstoß, daß Elisabeth die Maria als die Messiasgebärerin begrüßt, und Maria bereits von ihrer Schwangerschaft in Kenntniß gesetzt ist durch übernatürliche Offenbarung. Die Realität der Offenbarung muß uns der Verf. stehen lassen, namentlich auch der Engelerscheinungen, wie wir oben gesehen haben. Außerdem aber deutet die ev. Geschichte ganz darauf hin, daß ein verwandtschaftlicher und freundschaftlicher Verkehr zwischen Maria und Elisabeth statt fand. Es ist also falsch, und höchst sonderbar, wenn der Verf. sagt, nirgends sey eine Spur vorangegangner Mittheilung. Als ob nicht in jeder Darstellung eines freundschaftlichen Verhältnisses mehr als eine bloße Spur vorangegangener Mittheilung läge. Wir haben also eine natürliche und eine wunderbare Quelle für diese Erkenntniß, womit sich die beiden hohen Frauen einander als Mütter begrüßen; dieser Anstoß des Verfassers ist demnach eine subjektive Willkür.

Den zweiten Anstoß nimmt er an dem Worte der Elisabeth, womit sie die Maria begrüßt: „siehe, da ich die Stimme deines Grußes hörte, hüpfte mit Freuden das Kind in meinem Leibe.“ Er nennt diesen Umstand, daß ein auserwähltes, zur Geburt reifendes Kind im Leibe seiner Mutter hüpft, während diese in ihrem ganzen Organismus durch die fröhlichste Begeisterung aufgeregt ist, ein abentheuerliches Wunder. Das mag auf seine Verantwortung stehen bleiben. Und er fragt sogar nach dem Zweck dieses abentheuerlichen Wunders, und es will sich ihm kein rechter zeigen. Wie tief fällt er hier aus dem Geiste seiner Schule in die trivialste Vorstellung von den Zwecken. Ist sich nicht ein Kind, und zwar ein auserwähltes, im Mutterleibe hüpfendes Kind selber Zweck? Ist sich nicht der schöne Zug selber Zweck, daß Johannes im Mutterleibe der Erscheinung der Mutter Jesu, daß er ihm bei seinem fernen Herankommen schon entgegen jauchzt? Der Verf. braucht nicht zu besorgen, daß man aus diesem Umstande ein dictum probans für die Gottheit Christi machen wolle. Ihn berechtigt aber auch nichts, die beschränktesten, dogmatischen Vorstellungen in diesen herrlichen Bericht hineinzutragen, um ihn dann zur Mythe zu stempeln. Er sagt: „Heß und und Ohlshausen geben der Sache die Wendung, daß Elisabet zuerst eine Offenbarung bekommen, und erst an der dadurch erregten Entzückung der Mutter das Kind, physiolo-

gisch erklärbar, gleichsam Antheil genommen habe. So aber stellt der Referent die Sache nicht dar, als ob die Gemüthsbewegung der Mutter die vorausgehende Ursache der Bewegung des Kindes gewesen wäre: sondern die Begeisterung der Mutter wird erst nach der Bewegung des Kindes erwähnt, und auch nach V. 44 muß man die Sache so fassen, daß die höhere Anregung umgekehrt vom Kinde aus sich der Mutter mitgetheilt habe, was in jedem Falle etwas Uebernatürliches voraussetzt.“ — Wer sich dem einfachen, harmonischen Eindruck, den der evang. Bericht selber macht, hingeben kann, wird es als die barokste Zumuthung und als die unwahrste Insinuation von sich weisen, man müsse die Sache so fassen, als ob sich die höhere Anregung vom Kinde aus der Mutter mitgetheilt habe. Elisabeth hört die Stimme des Grußes der eintretenden Maria, das Kind hüpft in ihrem Leibe, und sie selber wird des heiligen Geistes voll. Diese drei Momente fallen in schneller Folge beinahe zusammen, es sind Freudenblitze, die nicht viel Zeit bedürfen. Aber als den ersten und ursächlichen Moment bezeichnet Elisabeth deutlich dieß: daß sie die Stimme des Grußes der Maria hörte. Dieses Hören in seiner vollen Bedeutung, das Hören der wohlbekannten Stimme, des erfreulichen Grußes, und mit seiner geistigen fröhlichen Folgung: Maria, die Freundin, die Messiasgebärerin kommt — gibt Elisabeth als das veranlassende Moment an. Die Veranlassung aber hatte diese zwei parallel laufenden Momente zur Folge: das ungeborne Kind hüpfte, und die Mutter brach in ein lobpreisendes Jubeln aus, indem sie voll ward des heiligen Geistes. Das Hüpfen des Kindes wird nicht als das begeisterte Reden der Mutter veranlassend bezeichnet; vorangestellt wird es aber deßhalb, weil die Empfindung dem Gedanken voran geht, die körperliche Erschütterung bei einem Erlebniß seiner geistig-entwickelten Auffassung. Mit dem ersten Aufjauchzen der Elisabeth war der physiologische Vorgang in ihrem Innern schon geschehen, die begeisterte Rede aber erforderte noch ihre Zeit. Die Umkehrung des Causalverhältnisses, welche Strauß vornimmt, würde einigen Grund haben, wenn Maria stumm herangeschlichen wäre, und Elisabeth hätte ihren Gruß nicht gehört, wäre aber durch ein übernatürliches Hüpfen des Kindes in ihrem Leibe auf den Schluß gebracht worden, Maria sey da. Aber selbst in diesem Falle hätte Herr Strauß der Stelle nichts Gegründetes anhaben können.

Wenn das ungeborne Menschenleben mit dem thierischen Leben oft physiologisch verglichen wird, und dieses Thierische ein Vermögen des Instinkts, des Witterns, des fühlenden Ahnens vor dem entwickelten Menschensinne voraus hat: so könnte man auch für diesen Fall das Mysterium eines feinsten physiologischen Vorganges dieser Art annehmen. Aber der Bericht macht diese Erinnerung durchaus überflüssig. Es ist nur die Frage diese: ob Elisabeth beim Gruße der Maria, als der Geist des Herrn sie in heiligen Freudenschauern bewegte, und nun gerade das Kind in ihrem Leibe hüpfte, von dem sie wußte, daß es der gesegnete Vorläufer des Messias seyn würde, mit dem Maria schwanger ging, nicht ganz unnatürlich gehandelt hätte, wenn sie diesen Vorgang als etwas Zufälliges hätte behandeln, und nicht in religiöser Beziehung mit in ihren Jubel aufnehmen wollen. Sie sprach aber nicht als eine dogmatisirende Person, sondern als eine begeisterte Frau. In einer Schrift, welche poetische und religiöse Fassungskraft verlangt für das Wort: die Steine schreien, darf sich der Verf. nicht wundern den Umstand zu finden, daß Joh. im Mutterleibe vor Freuden gehüpft habe bei dem Nahen des gebendeieten Schooßes. Damit soll aber aus diesem Vorgange kein schlechthin natürlicher gemacht seyn. Der Verf. sagt: die Vorstellung, wie der göttliche Geist an ein Unbegeistetes, was ein Embryo noch ist, unmittelbar sich mittheilen möge, läßt sich nur schwer vollziehen. Im Gegentheil läßt sich die umgekehrte Vorstellung schwer vollziehen, daß ein Kind im Mutterleibe unberührt bleiben sollte von den geistigen Wirkungen, welche das mütterliche Leben ganz durchdringen, ganz bewegen. Göthe sagt: man könnte erzogne Kinder gebären, wenn die Aeltern selber erzogen wären. Was soll das heißen? Jeder geistige Segen, den ein Mensch hat, kommt auch seinem leiblichen Organismus zu Gute. Und jede Benediktion, die den mütterlichen Organismus durchwallt, durchwallt auch veredelnd die werdende Organisation des ungebornen Kindes, die von dem geweihten Mutterschooße umschlossen ist. Auf's Kürzeste ausgedrückt heißt dieß so: das Kind ist wirklich seiner Mutter Kind, ist aus ihrem Gesamtleben, liegt nicht etwa als ein Fremdes in ihrem Mutterleibe, wie es so bedeutsam heißt: unter ihrem Herzen, unter allen Einflüssen ihres Gemüths. Wenn der Verfasser das ungeborne Kind ein noch Unbegeistetes nennt, so hätte er anzugeben, wann etwa

später die Begeistung desselben geschehe. Daß aber der Geist Gottes sich einem solchen nicht unmittelbar mittheilen könne, ist eine Behauptung, womit er anzunehmen scheint, der Geist Gottes müsse entfernt gedacht werden von den tiefsten und ersten Anfängen des menschlichen Lebens. War aber der Geist Gottes sogar der Wüste und Leere der ersten Erdbildung nicht fern, sondern schwebte auf den Gewässern; wie viel weniger dem Lebensbeginn auserwählter Menschen! Auch hier scheint der Verf. ganz außerordentlich in triviale, veraltete Vorstellungen zurückgefallen zu seyn.

Den dritten Anstoß nimmt er endlich an den Hymnen der beiden Frauen, namentlich an dem Lobgesang der Maria. Der Verfasser findet zuerst auffallend, daß die Formel nicht vor den Worten der Maria steht: sie wurde voll des heiligen Geistes — welche doch sowol den Hymnus des Zacharias, als auch die Anrede der Elisabet einleite. Gerade darin sollte er einen Wink gesehen haben, daß wir es hier nicht mit Kunststücken mythisirender Dichtung, sondern mit der fein unterscheidenden höheren psychologischen Wirklichkeit zu thun haben. Maria war durch Wirkung des heiligen Geistes schwanger geworden. Ihre höhere, von dem Geiste Gottes bewegte Stimmung war constant. Elisabet und Zacharias erzeugten einen Propheten nach alttestamentlichem Styl; ihr Einswerden mit dem Geiste Gottes stellte sich daher nur in begeisterten Momenten dar, wie es also auch im prophetischen Leben der Fall war. Maria aber gebar den, dem das Leben im Geiste Gottes constant und natürlich seyn sollte, darum war denn wohl jene Stimmung, aus welcher die Lobgesänge fließen können, eine still begeisterte, leise lobend forttönende Gottinnigkeit herrschend bei ihr, während sie diesen Heiligen unter ihrem Herzen trug. Deßwegen mußte denn auch die erwähnte Formel bei ihrem Lobgesang wegfallen. Nun aber der Hymnus selbst, wie war er möglich? Wie konnten besuchende Freundinnen in solche Hymnen ausbrechen? Wie konnte ihre Unterhaltung die Farbe eines Dialogs so ganz verlieren? Dieß sind die Anstöße des Verfassers. Aber um den Dialog brauchte er sich nicht zu beunruhigen, dazu blieb ja auch noch Zeit während des langen Besuchs. Der Verf. scheint auch von der Ansicht zu seyn, daß man das religiöse Singen nur in der Kirche thun müsse zu seiner gesetzten Zeit, daß man erst dann die Musik mache, wenn man vorher die Noten dazu habe, und daß die Poesie nicht ursprünglich im

Leben sprudle, sondern von vorne herein als ein zweideutiges Präparat einer gewissen Kunstschule zum Vorschein komme. Die Barbarei eines philisterhaften Alltagssinnes hat sich schon oft an diesen Hymnen geärgert. Man kann es nicht fassen, daß es poetische Produkte geben könne, welche das gesteigerte Leben unmittelbar erzeugt habe. Immer soll ein Reimschmidt, ein Kunststückmacher, ein künstelnder, feilender Horaz im Spiele gewesen seyn, wo Hymnen auftauchen. Diese Voraussetzung, wie sie auch namentlich über die Hymne der Maria aufgestellt wird, entsteht aus einem entschiednen Unglauben, was die Wahrheit der Poesie anlangt; und das hat seinen Grund in einer Lebensweise, worin die begeisterten Stimmungen, welche die Quellen der Hymnen sind, nicht vorkommen. Wer in ewiger Trockenheit und Alltäglichkeit sein gelehrtes Geschäft treibt, der kann sich die Maria nicht als eine in schlichter Wahrheit und geschichtlicher Wirklichkeit Lobsingende denken. Aber schon das Aufmerken auf Andre, und was mit ihnen vorgeht, sollte doch eines Besseren belehren. Man spricht so viel von der poetischen Beweglichkeit der Orientalen, und doch soll im Orient in der günstigsten Situation keine Hymne unmittelbar aus der Wirklichkeit hervorbrechen können. Hier in unsrem nüchternen Occident, im kritischen neunzehnten Jahrhundert kann man mitten im Leben noch auf Bruckstücke oder Ansätze von Hymnen und Elegieen stoßen — wie viel mehr mußten solche poetische Lebensergüße gedeihen im Orient zur Zeit der Maria! Man will auf der einen Seite durchaus die apostolische Zeit zu einer mythischen machen, zu einer dichterischen Zeit, wie sie die Völker in ihrer Kindheit verleben. Wenn man nun aber auch einmal zu Gunsten der evangelischen Geschichte consequent seyn sollte, wenn man zugeben sollte, Maria könne auch wohl ein kurzes begeistertes Lied gesprochen haben, etwa eben sowol wie eine Griechin in den Tagen Homers, oder ein Indianer am Tage seines Sieges: dann sollen jene mythischen und poetisirenden Leute der evang. Geschichte eben so unerfahren in der Begeisterung, so unkundig des inneren Hymnenschwungs gewesen seyn, wie ein Kritiker unsrer Zeit. Man weiß doch, daß nicht nur das feurig lebendige Italien, sondern sogar das phlegmatisch ruhige Holland Improvisatoren erzeugt, deren geflügelte Worte Erstaunen erregen, und dennoch will man es unglaublich finden, daß ein von der Güte und Herrlichkeit Gottes überströmendes,

hochbegabtes Herz einen Lobgesang improvisiren könne in aller Einfalt, in reiner Absichtslosigkeit, in heiliger Wirklichkeit. Eine solche Kritik sollte man doch versetzen auf einen Planeten, wo nur Spatzen sind, und keine Nachtigallen, wenn es einen solchen geben sollte. Auf dieser Erde, wo das Leben der armen gefiederten Thierchen sich steigert bis zum rythmischen Tönen; wo die Frühlingshymne der Nachtigall erschallt, kann man den Unfug einer solchen Kritik, welche nicht glaubt an die Realität menschlicher, geistiger Nachtigallenschläge, nicht dulden. Die Hymnen der heiligen Schrift beurkunden es durch ihren Gehalt, daß sie als die wahrsten Ergüsse des mächtigsten inneren Lebens heiliger Menschen sich ihre äußre Form unmittelbar selber geschaffen haben. Dieß gilt insbesondre von den Hymnen des Zacharias und der Maria. Wir können ihre Autenthie nicht aufgeben. Was nun namentlich die Hymne der Maria anlangt, so haben wir hier erstlich eine jugendliche Seele, zweitens eine hochbegabte Jungfrau, drittens eine poetische Orientalin, viertens eine fromme, sanggewohnte Israelitin, fünftens ein Weib, das gerade den auserwähltesten Menschen unter seinem Herzen trägt, sechstens dieses Weib in einem Lebensmoment, auf einem Gipfel des Innern, wo sich alle ihre Empfindungen in einen Erguß zusammendrängen, den sie mitzutheilen hat ihrer ersehnten Freundinn, siebentens dieses Weib zur Rede aufgefordert, zum Lobgesang angeregt durch einen seelenvollen, geweihten Gruß. Siebenfach ist also die Realität dieses Lobgesanges begründet, und wenn hier an ein Kunststück gedacht werden müßte, so wäre die Poesie nie und nirgends als unmittelbares, lauteres Leben anzutreffen, die Dichtung stände nicht als höhere Lebensäußerung im Bunde mit der Wahrheit, sondern als gemeines Fabrikat im Bunde mit der Lüge.

Der Verfasser meint aber noch in dem Inhalt des Hymnus selbst ein Merkmal zu finden, daß er nicht historisch ächt sey. „Es muß auffallend gefunden werden, sagt er, daß eine unmittelbar aus der göttlichen Quelle der Begeisterung geflossene Rede nicht origineller ausgefallen ist, sondern so stark mit Reminiszenzen aus dem A. T., namentlich aus dem, unter verwandten Umständen gesprochenen Lobgesang der Mutter Samuels besetzt sich zeigt.“ Der Verfasser scheint sich unter der Originalität etwas ganz Absonderliches zu denken, sonst würde er dem Lobgesang der Ma-

ria die Originalität nicht absprechen. Man lese den Lobgesang mit dem Gedanken an ihre Situation, so wird man fühlen, daß er auf diese Situation durchaus paßt, daß er inniges, mächtiges Leben ausspricht, und sich in einem gesunden, lebendigen Zusammenhang bewegt. Dieß ist die wahre Originalität: was will man mehr? Es sollen keine Reminiszenzen aus dem Lobgesang der Hanna darin vorkommen dürfen. Aber warum sollte Maria nicht theilweise mit Hannas Worten reden, wie sie es aber nur in einem geringen Theile thut, da ihre Lage so manches Aehnliche hatte mit der Lage Jener? Gerade das ist auch die Demuth der neutestamentlichen Personen überhaupt, daß sie es nicht bergen, voll alttestamentlicher, gesegneter Reminiszenzen zu seyn. Dies gehört mit zu ihrer Originalität, daß sie ihre Origines festhalten, Abraham, Moses, David, die Propheten. So hat die Pfingstpredigt des Petrus Reminiszenzen aus Joel, ist sie darum auch ein mythisches Produkt? Welch eine reiche Reminiszenz des Alttestamentlichen ist in Christo! Sollte aber der Verf. in verwegener Consequenz dem ganzen neuen Testament die Originalität absprechen wollen, und beklagen, daß es um der alttestamentlichen Reminiszenzen willen nicht origineller ausgefallen, so begeben wir uns mit ihm auf ein andres Gebiet, und fragen: wo bleibt die Originalität des Götheschen Faust? Dieses Stück hat Reminiszenzen aus dem Hiob und aus der alten Volksschrift vom Doktor Faust, auch hymnologische Reminiszenzen in dem dies irae — wo bleibt nun dieses Werkes Originalität? Die großen Menschen aber haben selbst als Weltkinder einen großen Takt, und wissen, daß ihre Originalität nicht reiner sich darstellen kann, als indem sie sich nicht schämen, die geistigen Erben ihrer Vorfahren zu seyn, und im Zusammenhange mit der belehrenden Vorzeit zu bleiben. So machte auch Shakespeare aus bekannten Geschichten oder Sagen, zum Theil sogar verbessernd aus schlechten vorgefundnen Dramen, seine Meisterwerke. Man braucht sich nicht gerade auf den Kopf zu stellen, um originell zu seyn. Maria aber, die Jungfrau, welche vermöge ihrer Demuth die auserwählte Magd des Herrn wurde, schielte nicht nach dem schaalen Lobe mißverstandnen Originalität als sie ihren Lobgesang sprach — eine Hymne, deren herrliche Eigenthümlichkeit sich dem Unbefangenen aufschließt.

4. Geburt und erste Schicksale Jesu.

Hier kommt zuerst die Schatzung zur Sprache. Der Verfasser möchte zwar vorab auch den Umstand zur Differenz machen, daß die Aeltern Jesu nach Lukas gen Bethlehem gereist sind, und daß Matthäus von dieser Reise nichts erzählt. Er wagt es auch sogar, dieß als eine Abweichung der beiden Darstellungen zu bezeichnen. Doch scheint er der beweisenden Kraft dieser Voraussetzung, daß nämlich das Schweigen des Matthäus gegen das Reden des Lukas streite, nicht ganz zu trauen, und er begnügt sich damit, zu sagen, diese Abweichung habe kein so bedeutendes Moment. Es hatte allerdings auch kein bedeutendes Moment gegen die Reden des Petrus, daß Johannes häufig schweigend neben ihm her ging. Als ein solches Moment erscheint jedoch dem Verf. „ein Verstoß, welcher dem Lukas, wenn man ihn mit sich selbst und mit sonst bekannten Daten vergleicht, begegnet zu seyn scheint. Dieß ist die Angabe, daß Jesu Aeltern, welche sich sonst zu Nazareth aufgehalten, durch einen von Augustus um die Zeit, als Quirinus Statthalter war, angeordneten Census zu der Reise nach Bethlehem, wo Jesus geboren wurde, veranlaßt worden seyen." In dem Anfange des 2. Kapitels im Lukasevangelium findet die kritische Forschung mehrere Schwierigkeiten, welche der Verf. aufstellt.

Zuerst ist das schwierig, daß die von Augustus befohlene Schatzung auf *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* bezogen wird. „Denn dieser Ausdruck in seinem damals gewöhnlichen Sinne würde den orbis romanus bezeichnen. Nun aber meldet kein Schriftsteller etwas von einem solchen von August ausgeschriebenen Generalcensus, sondern nur von einzelnen zu verschiedenen Zeiten angeordneten Provinzialschatzungen ist die Rede." Ohlshausen bemerkt dagegen, daß das Wort *οἰκουμένη* hier nur das jüdische Land bezeichne. Der Verf. will diese Fassung des Wortes nicht zugeben, sondern sagt, auch in den von Ohlshausen zitirten Beispielen beziehe es sich auf die ganze bekannte Erde. Da aber das Schatzungsgebot auch dann, wenn es aus dem Kabinet des Augustus zu verschiednen Zeiten in verschiedne Provinzen ging, immer doch im Grunde nur eine Verfügung blieb, so kann Lukas hier die Schatzungen, welche in jenen Zeiten im römischen Reiche hin und wieder statt fanden, mit im Sinne haben,

obschon der Gedanke an die partielle Schatzung, welche die Aeltern Jesu nach Bethlehem brachte, vorherrscht. Hiermit wäre diese geringere Schwierigkeit wohl beseitigt.

Die erste bedeutende Schwierigkeit liegt darin, daß um jene Zeit, in welche die Geburt Jesu gesetzt wird, kein römischer Census in Judäa gehalten werden konnte, weil Herodes noch König von Judäa war, und weil in solchen Ländern, welche noch nicht zu römischen Provinzen gemacht waren, keine Steuern unmitttelbar von römischen Beamten erhoben wurden.

Die andre Schwierigkeit demnächst ist die größte. Nach dem zweiten Vers soll diese Schatzung geschehen seyn, da Quirinus (Cyrenius) Landpfleger in Syrien war. Quirinus aber ward, wie man von Josephus weiß, erst nach dem Tode des Herodes Landpfleger von Syrien.

Da Lukas nach Act. 5 V. 37. mit dem Census des Quirinus bekannt war, und mit Matthäus dennoch die Geburt Jesu in die Tage des Herodes setzt, so scheint er hier nicht nur mit der Geschichte, sondern beinahe mit sich selber in einen schroffen Widerspruch zu gerathen. Einen solchen Widerspruch nimmt man, wenn er auch in unwesentlichen Notizen statt findet, bei einem klaren, bedeutenden Manne nicht gerne an. Die Rücksicht auf das Ansehen des Evangelisten ist dazu gekommen, und daher hat man angenommen, es sey hier ein uraltes Glossem in den Text des Lukas hineingerathen, nämlich der zweite Vers. Dieses Glossem konnte man dann als eine Unrichtigkeit Preis geben. Aber die andre Schwierigkeit, nämlich die Anführung des Quirinus war damit nicht beseitigt. Wenn man aber nach Vater diesen Census als eine Arbeit betrachtet, welche theilweise schon zur Zeit des Herodes begonnen, später aber durch den Quirinus wieder aufgenommen und vollendet, und deßwegen denn auch nach ihm benannt wurde, so sind beide Schwierigkeiten gehoben. Diese Annahme wird gestützt auf eine Combination, welche der Verf. ohne Argumente mit unter die unhistorischen und willkührlichen zählt. Man weiß nämlich aus dem Josephus, daß Augustus, einmal gegen den Herodes aufgebracht, ihm gedroht habe, er wolle ihn fortan als einen Untergebenen behandeln. Wenn er das thun wollte, sagt man, so mußte er Judäa als eine römische Provinz besteuern. Der Besteurung aber mußte die Schatzung vorangehn; diese war die erste Maaßregel, gleichsam die verstärkte, thatsächliche Drohung selbst. Da

nun Herodes den Augustus durch eine Gesandschaft begütigte, so ließ dieser die Drohung fallen, mit ihr die Schatzung, welche bereits begonnen hatte. Dieses Bruchstück von Census aber wurde später mit eingerechnet in den vollständigen Census, den Quirinus durchführte. Noch bestimmter tritt Alles in's Klare, wenn man mit Dr. Paulus ἀντὶ ἀπογραφὴ statt αὕτη liest; dieß ist jedoch nicht einmal nöthig. Die Bestimmung aber, welche die Schatzung durch das πρώτη erhält, zeigt deutlich an, daß V. 2 als eine Erläuterung, als Parenthese zu behandeln ist. Nun wäre unsre Stelle etwa so zu fassen: Es geschah aber in jenen Tagen, daß die Verfügung vom Kaiser Augustus, wonach das ganze römische Reich geschätzt werden mußte, ausging (in Judäa), publizirt wurde. [Diese Schatzung wurde als erste Schatzung ausgeführt, bezeichnet und datirt unter dem Landpflegeramt des Quirinus]. Als nun jene Verfügung ausging, gingen Alle sich schätzen zu lassen, u. s. w. Aber der Verf. tritt mit neuen Schwierigkeiten auf. Er sagt: „daß jeder in seinem Stammorte sich einschreiben lassen mußte, fand allerdings statt bei jüdischen Aufzeichnungen, weil bei den Juden die Familien- und Stamm-Verfassung die Grundlage des Staates bildete; die Römer hingegen zogen bei den ihnen unterworfenen Völkerschaften dergleichen Partikularitäten nicht in Betracht, sondern nahmen den Census in den Wohnorten und Bezirkshauptstädten vor." Erinnert man sich aber daran, daß Judäa jetzt noch keine römische Provinz war, daß dem Herodes auch dann, wenn er die Schatzung auf Veranlassung des Augustus vornahm, schon um seines Ansehns willen daran liegen mußte, sie in möglichst nationaler Gestalt abzuhalten, so muß man es gegen die Bestreitung des Verf. sehr natürlich finden, daß sich dieser Census nach jüdischem Herkommen modifizirte. „Aber, sagt der Verf., Lukas läßt mit Joseph auch die Maria eingeschrieben werden, da doch die Aufzeichnung nach jüdischer Sitte nur auf die Männer sich bezog." Olshausen und A. stellen ihm die Hypothese entgegen, Maria sey eine Erbtochter in Bethlehem gewesen, und als solche mit eingeschrieben worden. Er sagt: „diese Hypothese ist aus der Luft gegriffen." Warum aus der Luft gegriffen? Die Wissenschaft bewegt sich vermittelst der Hypothesen, und kann sie als wissenschaftliche Ahnungen, welche der Erkenntniß vorauseilen und ihr die Bahnen zeigen, nicht entbehren. Nun kann man allerdings einzelne Hypothesen von

anderen als solche, die aus der Luft gegriffen sind, bezeichnen. Dieses Urtheil muß man dann aber motiviren. Wenn eine Hypothese erstlich die Basis einer reinen Möglichkeit hat, zweitens durch mehrere Umstände indizirt wird, und drittens dazu dient, in einem großartigen harmonischen Ganzen von Ideen Ueberreste von Fragen und Schwierigkeiten zu lösen, und so einerseits unabsehbare, verwirrende, trübende Folgerungen leicht zu beseitigen, andrerseits dem Ganzen Reinheit, Rundung und Harmonie zu geben, so ist eine solche Hypothese nicht aus der Luft gegriffen, sondern sie steht in Verwandschaft mit der Hypothese des Kopernikanischen Systems. Das Alles aber läßt sich von dieser Hypothese rühmen. Sie hat ihre reine Möglichkeit in den israelitischen Bestimmungen über die Erbtöchter. Sie wird indizirt durch die Genealogie bei Lukas, und durch den Umstand, daß Maria mit eingetragen wurde zu Bethlehem. Sie beseitigt die verwirrende, wenn auch höchst übereilte Folgerung, daß die evang. Geschichte in's Sagenhafte verfalle; und so vollendet und sichert sie die volle Harmonie der schönen erhabenen Kindheitsgeschichte Jesu.

Daß übrigens der Text des Lukas hier nicht die genaueste, präzisește Fassung hat, und trotz den Lösungen der Schwierigkeit immer eine kritische Sorge über dieser Stelle schweben wird, die Besorgniß, es sey vielleicht eine chronologische Verwechselung eingeflossen, kann nicht geläugnet werden. Daraus folgt aber nicht die mindeste Berechtigung, der ev. Geschichte einen mythischen Charakter anzudichten; so wie auch die Zuverläßigkeit des Lukas in seinen evangelischen Berichten durch eine solche einzelne Ungenauigkeit in einer dem Innern des Ev. so fern liegenden chronologischen Notiz nicht leiden würde.

Der Verfasser bespricht die näheren Umstände der Geburt Jesu samt der Beschneidung; zuvörderst wieder indem er die Berichte der apokryphischen Evangelien mit denen der kanonischen zusammenwirft. Dieß ist nun einmal eine Singularität seines Geschmacks, daß er die bunte Abentheuerlichkeit des Apokryphischen von der hohen Simplizität des Kanonischen nicht unterscheiden kann, auf welche wir uns nicht einzulassen brauchen. Zuerst nimmt er hier Anstoß an der Engelerscheinung, welche den Hirten zu Theil wurde in der Nacht der Geburt Jesu. Er fragt: welchem

Zweck sollte sie dienen? Ueber diese Art, nach den Zwecken zu fragen, haben wir schon oben gesprochen. Wie denn, wenn wir diesen Zweck noch nicht ermittelt hätten, wäre die Erscheinung darum zu läugnen? Setzt doch die glückliche Ausmittelung des Zwecks einstweilen eine schlichte Annahme der Thatsache voraus. Wer berechtigt zu seyn glaubt, eine Thatsache a priori zu läugnen, hat kein Recht mehr, nach ihrem Zweck zu fragen, weil ihm nämlich das Vermögen des Eingehens in die Sache abgeht, wodurch das Einsehen des Zweckes bedingt ist. Er sagt, die nächste Antwort auf die Frage: wozu die Engelerscheinung? sey diese: die Geburt Jesu bekannt zu machen. Aber dieß sey ja nicht erreicht worden, da die Geburt Jesu dennoch unbekannt geblieben sey. Hätte er nur den Bericht genauer gefragt. Die Engel sagten, sie wollten den Hirten große Freude verkündigen, und diesen Zweck erreichten sie ja vollkommen. Der Verf. sagt, wenn den Hirten selber die Wirkung der Erscheinung zugedacht gewesen sey, so müsse man voraussetzen, diese seyen von messianischen Erwartungen besonders erfüllt gewesen, aber davon berichte die Erzählung nirgend etwas noch werde eine bleibende Wirkung auf dieselben bemerklich gemacht. Aber die Empfänglichkeit der Hirten zeigte sich deutlich, indem sie die messianische Verkündigung so fröhlich annahmen, ihr so willig folgten, und den Neugebornen als den Messias begrüßten. Sie kehrten wieder um von seiner Geburtsstätte mit Loben und Preisen; das genügt vollkommen. Sollten etwa die Evangelisten eine Spezialgeschichte der Hirten für unseren Verf. schreiben? In solchen ganz aus der Luft gegriffene Kritteleien, wie die leztwähnte, beurkundet sich die unendlich ermüdende Oberflächlichkeit und kleinliche Skepsis des vorliegenden Werkes, seine überall am Klarsten und Großartigsten häckelnde und mäkelnde Tendenz. Nochmals sagt der Verfasser, die Verherrlichung und Bekanntmachung der Geburt Jesu, welche doch einzig Zweck der Engelerscheinung seyn könne, sey durch diese nicht erreicht worden. Wir halten das Wort von der Verherrlichung Jesu fest, und berichten dann nur ein wenig aus der Kirchengeschichte mit der folgenden Bemerkung: durch die Engelerscheinung ist die Geburt Jesu für tausend und Millionen Christen in allen christlichen Jahrhunderten verherrlicht worden. War dieser Zweck nicht groß? Ward er nicht herrlich erreicht? Wie wäre es aber, wenn auch die Engel Zwecke für ihre eigne Existenz in Anspruch neh-

men möchten, wenn sie himmlische Ferien bekommen hätten, und es wäre ihnen eine unendliche Wonne gewesen, in der heiligen Nacht ihren gefallenen Mitmenschen auf dem Felde zu Bethlehem zur Geburt ihres Heilandes zu gratuliren? Wie aber die Hirten das Kind mögen gefunden haben: dieß macht dem Verfasser eine neue Noth. Wie lächerlich nimmt sich diese Verlegenheit aus, womit er fragt: sollten sie vorher alle Stallungen des Ortes durchsuchen? Freilich mußte hier, wie er es selber erräth, aber mißfällig fallen läßt, ein geheimer Zug des Geistes im Spiele seyn. Es war ein Glück dabei, eine Ahnung, ein wunderbar leitender Trieb, vielleicht auch Combination: wie bei der Entdeckung von Amerika. Muß man denn gerade dann fehlgehen, und erst durch alle Stallungen laufen, wie der Verf. meint, wenn man den Heiland finden will?

Der Verf. glaubt einen mythischen Zug an und für sich in dem Berichte zu entdecken, daß die Engel gerade den Hirten erscheinen mußten. Er sagt: „Moses hatte auf dem Felde bei den Heerden die himmlische Erscheinung, und den Ahnherrn des Messias, David, hatte Gott aus den Hürden genommen, um sein Volk zu weiden. Ueberhaupt läßt die Mythologie der alten Welt Landleuten und Hirten am liebsten Gotteserscheinungen zu Theil werden.“ Es ist wiederum eine große Voraussetzung, daß die alttestamentliche Geschichte von gleicher Art wie die heidnische Mythologie sey. Dazu kommt eine Verkennung der psychologischen Wahrheit, daß gerade das einsame Leben in der Natur für tiefere Gemüther eine außerordentliche Förderung des religiösen Sinnes werden muß. Johanna d'Arc war auch eine Hirtinn, zum lebendigen Glauben durch die feierlichen Stimmen des Herrn in der Natur disponirt. Und schwerlich wird der Verf. den Grundsatz umstoßen: „wer es glaubt, dem ist das Heilige nah!“ Wenn der Verf. durch die Sage, Jesus sey in einer Höhle geboren worden, an die Geburtshöhle des Zeus und andrer Götter erinnert wird, so kann man ihm diese mythologische Combination wohl gönnen. Aber er kann doch nicht verlangen, daß die ev. Erzählung von der Geburt Jesu in einem Stalle nicht nur sich selber, sondern auch die apokryphische Sage von seiner Geburt in einer Höhle vertreten solle. Seine Kritik verirrt sich endlich bis zum Abgeschmackten, indem er die Meinung ausspricht, die Bemerkung, Maria habe alle diese Reden, wovon der Text berichtet, in ihrem Herzen bewegt, sey nur eine aus

der Geschichte Jakobs und Josephs herübergenommene Phrase. Auffallend findet er in der Folge den Kontrast zwischen der ausführlichen Ausmalung, mit welcher die Beschneidung des Johannes, und der Trockenheit und Kürze, mit welcher die Beschneidung Jesu erzählt wird. Darin will er mit Schleiermacher ein Zeichen erkennen, daß beide Erzählungen nicht von einem und demselben Concipienten herrühren können. Dieser Contrast aber hatte einen tiefen innern Grund. Johannes war der letzte Prophet des alten Bundes; bei ihm war die Beschneidung ein hohes Fest; zudem knüpfte sich an dieselbe die Familienfeier des Zacharias, und die erfreuliche Aufhebung seines Verstummens. Jesus aber, als der Begründer des neuen Bundes, empfing die Beschneidung, weil er schließlich dem Gesetze untergeben wurde, um es in seiner ganzen Tiefe zu erfüllen, und dadurch gerade die alten Typen, wozu auch die Beschneidung gehörte, aufzuheben. Sein Verhältniß zur Beschneidung selbst könnte man ein kurzes und trocknes nennen; dem entspricht die Gestalt des Berichtes. Daß dem Messias der Name Jesus nur im trivialen Sinne aus rein natürlichen Gründen von seinen Aeltern beigelegt worden sey, dieß wagt der Verf. im dreisten Widerspruch gegen die evang. Versicherungen ohne jede Beweisführung schlechthin zu behaupten.

Der Verf. bespricht jetzt die Erzählung bei Matthäus von den Magiern aus dem Morgenlande, von dem Stern, der Flucht nach Aegypten und dem bethlehemitischen Kindermord. Er ignorirt von vorne herein, daß die Kindheitsgeschichte Jesu theilweise von Matthäus, theilweise von Lukas erzählt wird, daß die Erzählungen der beiden Evangelisten einander nicht widersprechen, sondern ergänzen. „Nach beiden Erzählungen, sagt er, macht eine himmlische Erscheinung auf den neugebornen Messias aufmerksam, welche nach Lukas ein Engel im Lichtglanz, nach Matthäus ein Stern ist.“ Und so geht's fort. Wie absichtlich gibt sich hier das Bestreben zu erkennen, das Klarste zu verwirren, die reinste Folge von Begebenheiten in einen künstlichen Widerspruch ihrer Theile zu versetzen! Die Identität der einen himmlischen Erscheinung bei Matthäus und der andern bei Lukas setzt er voraus, obschon ihre Verschiedenheit im Zusammenhange ganz verschiedener Geschichten handgreiflich ist. Gerade auf dieselbe Art würde man verfahren, wenn man

die Glaubwürdigkeit der Geschichte Napoleons zu nichte machen, wenn man etwa beweisen wollte, seine Feldzüge in Italien, so wie seine Feldzüge in Deutschland seyen Mythen. Man würde vorab z. B. die Identität der Schlacht bei Marengo und der Schlacht bei Jena voraussetzen, oder affektiren, daß man sie voraussetze. Man spräche in ähnlicher Art im Singular von der berühmten Schlacht wie der Verf. redet von der himmlischen Erscheinung. Nun fing die Kritik an: aber nach dem einen Bericht geschah die Schlacht bei Marengo in Italien, nach dem andern bei Jena in Sachsen; nach dem einen besiegte Napoleon die Oestreicher, nach dem andern die Preußen; nach dem einen hieß der Held Buonaparte, nach dem andern Napoleon. Welche Divergenzen! Wie augenscheinlich ist die Erzählung von jener Schlacht bei Jena-Marengo eine Mythe! Doch der Verf. läßt den Gewinn dieser Divergenzen fürs erste fallen, indem er sagt: „wir haben also hier eine doppelte Introduktion des messianischen Kindes, welche wir so stellen könnten, daß die eine durch den Engel bei Lukas die Geburt des Messias der nächsten Nähe, die andre durch den Stern bei Matthäus der weiten Ferne habe ankündigen sollen.“ — „Allein, fährt er fort, da nach Matthäus die Geburt Jesu erst durch den Stern auch in der nächsten Nähe, in Jerusalem bekannt wird, so kann, wenn diese Erzählung historisch ist, jene andre bei Lukas, nach welcher die Hirten, was ihnen als Sache des ganzen Volks verkündigt war, mit Preiß gegen Gott weiter erzählten, unmöglich richtig seyn; so wie umgekehrt, wenn wirklich nach Lukas die Geburt Jesu durch einen Engel mittelst der Hirten der Gegend von Bethlehem bekannt gemacht worden war, es irrig seyn muß, daß Matthäus erst später durch die Magier die erste Kunde in das nur 2—3 Stunden von Bethlehem entfernte Jerusalem gelangen läßt.“ Der Verf. setzt voraus, das Loben und Rühmen der Hirten von der Engelerscheinung, die sie erhalten, von dem Messias, den sie gefunden, ihr Reden von der wunderbaren Sache in in ihren beschränkten Kreisen müsse nicht nur bis gen Jerusalem durchgedrungen seyn, sondern müsse auch in der Stadt ein allgemeines Aufsehen erregt, eine durchgehende Theilnahme gefunden haben. Diese Voraussetzung zerfällt, wenn man bedenkt, daß die fröhlichen Reden der Hirten, die ja nicht als Missionare nach Jerusalem gesandt waren, schon in der schwächeren Gestalt von Gerüchten nach

Jerusalem kommen mußten, und daß sie hier auf ein Publikum trafen, daß von vorn herein gegen einen armen Messias, der von den Hürden kommen sollte, eingenommen war. Jerusalem, die stolze Tempelstadt war nicht geneigt, sich von dem armen Bethlehem der Hirten einen Messias geben und verkündigen zu lassen! Wie schnell aber kann ein Publikum ein Gerücht, das ihm von vorn herein zuwider ist, nicht nur fallen lassen, sondern auch vergessen! Freilich wußten die Schriftgelehrten, der Messias müsse in Bethlehem geboren werden, aber diese Notiz war nicht populär geworden, nicht einmal Herodes und sein Hof waren mit ihr bekannt. Die Schriftgelehrten aber waren zu sehr in den Mumiendienst der Satzungen versunken, als daß sie geneigt hätten seyn sollen, in einem lebensfrischen Kinde den Messias zu begrüßen. Auch hatte das gebildete Jerusalem damals einen bedeutenden Kern skeptischen Weltsinns in seinen Sadduzäern. Darum konnte nicht das Gerücht von den bethlehemitischen Hirten her, sondern nur das persönliche Auftreten seltsamer, bedeutender Morgenländer mit der Messiaskunde die Stadt Jerusalem in Aufregung bringen. In einzelnen Kreisen, namentlich in den stilleren Kreisen der israelitischen Frommen mochte sich wol noch das frohe Gerücht erhalten haben, oder leise forttönen. Diese Annahme wird nicht ausgeschlossen durch die Erzählung, daß erst bei dem Eintreten der Magier das ganze Jerusalem erschrack. Daß aber Herodes, als er sich nach der Geburtsstätte des Messias auf Veranlassung der Magier erkundigen wollte, nicht Notiz nahm von dem Gerüchte, wenn es ihm etwa bekannt war, sondern die beamteten, hochgestellten Schriftgelehrten fragte, dieß ist durchaus im Styl der Höfe.

Die Frage, wie konnten heidnische Magier aus dem Orient etwas von einem jüdischen Könige wissen, dem sie eine religiöse Verehrung darzubringen hätten, will der Verf. einstweilen fallen lassen, da nach Tacitus und Suetonius 70 Jahre später im Orient die Erwartung eines Weltherrschers aus dem jüdischen Volke verbreitet gewesen. Jetzt aber kommt er auf das „Bedenklichere," welches ihm darin besteht: „daß es ja nach dieser Erzählung scheint, als hätte die Astrologie Recht mit der Behauptung, daß die Geburt großer Männer, und bedeutende Veränderungen der menschlichen Verhältnisse durch siderische Erscheinungen angezeigt werden, eine Meinung, welche längst in das Gebiet des

Aberglaubens verwiesen ist. Man müßte also zu erklären suchen, wie jene trügerische Kunst in diesem einzelnen Falle recht haben konnte, ohne daß jedoch auf andre Fälle daraus geschlossen werden dürfte. Das nächste für den orthodoxen Standpunkt wäre, daß man sich auf eine außerordentliche Veranstaltung Gottes beriefe, welcher sich dießmal, um die fernen Magier zu Jesu herbeizuziehen, ihren astorologischen Vorstellungen accomodirt, und den von ihnen erwarteten Stern habe erscheinen lassen.“ Diese Annahme aber, äußert sich der Verf. weiter, dürfe man nicht machen, weil in einem solchen Falle die Magier so wie Juden und Christen in dem Vertrauen zu jener trügerischen Wissenschaft wären bestärkt worden. Eine außerordentliche Veranstaltung Gottes könne man also hier nicht einmischen; man könne aber doch auch nicht annehmen, daß nach dem ordentlichen Naturlauf mit bedeutenden irdischen Erscheinungen astronomische Veränderungen zusammen zu treffen pflegen. — Hier müssen wir nun zuerst den Mißgriff bezeichnen, daß der Verf. die Magier schlechthin als Astrologen einführt. Die alte Astrologie bestand in einer sehr edlen Sternkunde, welche die beiden Zweige, spätere Astronomie und spätere Astrologie in ihrem Schooße trug. Erst im Verlaufe der Zeiten schieden sich diese beiden Richtungen; in demselben Maaße, in welchem sich die reine Astronomie entwickelte, sonderte sich gleichsam als ein Niederschlag die gemeine Astrologie von ihr ab, nämlich die abergläubische, trügerische Sterndeuterei. Da man nun unter der Astrologie im engeren Sinne diese letztere Richtung versteht, so erregt der Verf. einen groben Mißverstand, indem er die Magier schlechthin als Astrologen bezeichnet. So lange die Astronomie sich von der Astrologie nicht geschieden hatte, war die Erforschung des Sternhimmels ein Ganzes, ein Gebiet, in welchem sich hohe und gemeine Geister, wissenschaftliche, religiöse und superstitiöse bewegten, jeder nach seiner Art. Die Magier aber charakterisirt der wunderbare Zug, der sie zu Christo führte, als höhere Geister, daher können sie sich in der niederen Region ihres Faches, in schlechter Sterndeuterei nicht bewegt haben. Da die reinste und edelste Simplizität religiöser Sternbetrachtung einen Raum hat im Gebiet der alten Sternkunde, so ist es ein Anachronismus des übelwollenden Vorurtheils, wenn man sie von vornherein mit den Astrologen des Mittelalters, mit den Pflegern einer trügerischen Wissenschaft zusammenstellt.

Daher müssen wir auch den gehäuften Plural, welchen der Verf. unsrer Geschichte aufbürden will, entschieden abweisen. Hier ist nämlich nicht von der Geburt großer Männer, und ihrer Anzeige durch siderische Erscheinungen, nicht von astrologischen Vorstellungen die Rede. Es ist nur von dem erhabenen Singular die Rede, daß die Magier den Stern des neugebornen Königs der Juden gesehen haben. Hätten sie sich mit einem Kram von astrologischen Deutungen abgegeben, so hätte ihnen wahrscheinlich der große, helle Blick gefehlt, den schönen Königsstern, der die glückliche Stunde der Geburt Christi bezeichnete, zu erkennen, zu verstehen. Sie mochten wohl Astronomen geblieben seyn ihr Leben lang, und bis dahin nur die Zeichen des Vaters in der Sternwelt gesehen haben; dadurch waren sie denn vorbereitet, endlich auch das Zeichen des Sohnes am Himmel zu sehen. Sie wurden etwa nur ein einziges Mal Astrologen, indem sie das Astrum des Logos erblickten. Man muß billig seyn, und ihnen aus diesem glücklichen Blick, zu dem unserem Kritiker schwerlich ein Herschelsches Teleskop verholfen hätte, nicht sofort eine trügerische Kunst machen. Man darf nach dem Verf. nicht annehmen, daß mit bedeutenden irdischen Ereignissen astronomische Veränderungen zusammen zu treffen pflegen. Was die Meteore anlangt, so muß gerade diejenige Wissenschaft, welche den Zusammenhang zwischen Materie und Geist, zwischen dem Leben der Erde und dem Leben der Menschen am tiefsten auffaßt, am entschiedensten zu der Ahnung kommen, daß die Phänomene in der Erdsphäre in einem mysteriösen Rapport stehen mit den Phänomenen der Geschichte. Hier aber, wo von höheren siderischen Erscheinungen die Rede ist, wollen wir dem Verf. seinen Plural nochmals überlassen, indem in unsrer Geschichte nicht die Rede ist von bedeutenden irdischen Erscheinungen, welche durch astronomische Veränderungen angezeigt wären, sondern von der einzigen Menschwerdung des schöpferischen göttlichen Logos, welche sich durch eine leuchtende Schöpfungsblüthe im Himmelsäther kund gibt. Es handelt sich hier nur um ein einziges Freudenfeuer in den Höhen, um ein leuchtendes Signal, mit welchem die Erde in der Mitte ihrer Weltgeschichte aus dem Weltall, dem sie so innig angehört, salutirt wird, um einen einzelnen Himmelsfunken, der auf jener Straße aufblitzt, auf welcher der Abglanz der Herrlichkeit Gottes her-

nieder kommt auf die Erde. So wie die Sonne uns ein alltägliches Meteor ist, dessen Aufgang wir als gute Astrologen zu deuten wissen, indem wir aufstehen, um unser kleines Tagewerk fortzusetzen in dem großen Tagewerk der Menschheit, das durch ihren Aufgang verkündigt wird; so wie die Sterne uns allnächtlich aufgehen als Himmelzeichen von den vielen Wohnungen in des Vaters Hause, so erschien einmal ein Gestirn am Himmel, das als ein ganz einziges Zeichen hindeutete auf die ganz einzige Begebenheit der Geburt Christi.

„Doch nicht allein die falsche Kunst der Astrologen — fährt der Verf. fort, wird bei der orthodoxen Auffassung dieses Berichtes bestätigt, sondern auch eine falsche Auslegung einer Prophetenstelle.“ Er meint die Stelle Mich. 5 V. 1, und ihre Deutung, der Messias müsse in Bethlehem geboren werden. Daß jene Stelle auf den Messias zu beziehen sey, stellt er nur in Zweifel; zu läugnen wagt er es nicht. Es wäre freilich auch gar zu gewagt, denn der Herrscher aus Bethlehem wird deutlich genug in dem bezeichneten Kapitel als Erlöser Israels bezeichnet. Er stehet und weidet mit Jehovas Kraft, mit der Hoheit Jehovas seines Gottes; und sie wohnen sicher, denn nun ist er groß bis an's Ende der Erde. Der Verf. sagt aber, nur das Hervorgehen des erwarteten Herrschers aus Bethlehem, nicht ein Geborenwerden an diesem Orte sey hier gemeint, und darunter habe man nur die Abstammung von dem Davidischen Geschlecht, dessen alter Stammort Bethlehem war, zu verstehen. Diesemnach wird der Spruch des Micha so gehaltlos als möglich. Aber glücklicher Weise läßt sich die Haltlosigkeit der Behauptung des Verf. leicht darthun. Das Hervorgehen des erlösenden Herrschers aus Bethlehem bezeichnet der Prophet als ein zukünftiges, nicht als ein vergangenes. Da aber das Davidische Königshaus zu seiner Zeit längst in Jerusalem bestand, da der Ausgang der Davidischen Stammlinie von Bethlehem längst geschehen war, so kann der Prophet diesen nicht als etwas zukünftiges bezeichnen. Offenbar redet er von einem persönlichen Hervorgehen des künftigen Herrschers aus Bethlehem, wodurch Bethlehem, die damals immer noch kleine, unansehnliche Stadt, verherrlicht werden soll. Aber ein solches originelles Hervorgehen des Herrschers aus Bethlehem — was könnte das anders bedeuten, als seine persönliche, bethlehemitische Herkunft, seine

Geburt in Bethlehem? Dieser einfache Sinn der Stelle, der sich dem Unbefangenen aufdringt, der selbst für die Schriftgelehrten, die dem armen Messias aus Bethlehem nicht geneigt waren, etwas Zwingendes hatte, wird von dem Verf. bezeichnet als eine falsche Auslegung rabbinischer Exegese.

Der Verf. nimmt großen Anstoß daran, daß Herodes die Magier zuerst nach der Zeit fragt, wann ihnen der Stern erschienen sey — nämlich um das Alter des messianischen Kindes darnach zu ermessen. Später richtete Herodes nach dieser Notiz seinen Mordbefehl ein, demzufolge die Kinder in Bethlehem, welche zweijährig oder noch jünger waren, getödtet wurden. Da er aber jetzt noch nicht wissen konnte, daß er später auf diese Maaßregel kommen würde, so ist nach der Meinung des Verf. seine Frage nach der bezeichneten Zeit nicht motivirt. Darin soll nun ein Anzeichen liegen, daß der Bericht mythisch sey, und das der Erzähler den erwähnten Zug, nämlich das Forschen des Herodes nach der Zeit der Erscheinung des Sterns, mit berechnender Absichtlichkeit in seine Darstellung verflochten habe. Der Verf. hätte sich aber an dieser Stelle sehr viele Worte ersparen können, wenn es ihm eingefallen wäre, daß dem Tyrannen, sobald er erfuhr, es sey ein König der Juden geboren, sobald er sich von einem Prätendenten bedroht glaubte, Alles daran liegen mußte, zu erfragen, in welchem Alter sich dieser Gefürchtete zur Zeit bereits befinde.

Ferner kann sich der Verf. nicht erklären, warum es Herodes nicht klüger anfängt, um das heilige Kind in seine Gewalt zu bekommen. Die Magier sollen hingehen, und das Kind aufsuchen, dann sollen sie es ihm anzeigen. Eine solche Einleitung der Sache von dem schlauen Herodes, sagt er, sey schwer zu begreifen. Er konnte nicht mit Sicherheit erwarten, daß die Magier ihm trauen würden u. s. w. — Der Verf. weiß, wie es Herodes listiger hätte anfangen müssen; er hätte die Magier hinhalten müssen in Jerusalem, und unterdessen das Kind erforschen, oder er hätte ihnen Begleiter müssen mitgeben, die das Kind, sobald es von den Magiern aufgefunden war, auf die sicherste Weise um das Leben gebracht hätten. Der Verf. wird uns hier etwas schauerlich, indem er uns zeigt, wie wohl Herodes mit seiner Klugheit dem Jesuskinde gefährlicher geworden wäre. Wir wollen die Wege der List nicht gegen einander abschätzen; möglich wäre es dennoch, daß Herodes die Vor-

schläge des Verf. als unreife Einfälle eines Ungeübten von sich gewiesen hätte. Lassen wir die Maaßregel des Herodes als einen groben Mißgriff stehen, so hat fürwahr eine christliche Exegese nicht die Aufgabe, die Dummheiten schlauer Verbrecher zurecht zu legen, oder gar zu beseitigen. Herr Strauß soll Vorlesungen über Göthes Faust gehalten haben; weiß er denn nicht, durch welche eclatante Dummheit der große Meister in der Schlauheit, Mephistopheles sich den Faust entwischen läßt? Ist ihm der Begriff des dummen Teufels nicht klar geworden, weder durch die Psychologie, noch durch die Ethik, noch durch die Weltgeschichte, die von ihm auf allen Blättern zeugt, noch endlich durch die tieferen Produkte der Poesie? Er sagt, auch Ohlshausen finde diese von ihm dargelegten, früher schon gemachten Bemerkungen nicht ganz grundlos, und wisse sich gegen dieselben in letzter Instanz nur darauf zu berufen, daß in der Geschichte aller Zeiten unbegreifliche Vergeßlichkeiten vorkommen, welche eben nur zeigen, daß eine höhere Hand die Geschichte lenke. Der Verf. scheint es nicht zu lieben und wenig zu beachten, wenn man sich zur Erklärung von Schwierigkeiten auf die höhere Hand, auf die Vorsehung beruft. Er sagt: „auf diese höhere Hand muß sich allerdings der Supranaturalist hier in der Art berufen, daß er annimmt, Gott selbst habe den sonst so klugen Herodes über die sicherste Maaßregel zu seinem Zwecke verblendet, um das messianische Kind vom frühzeitigen Untergange zu retten.“ An die Stelle der unbegreiflichen Vergeßlichkeiten, wovon Ohlshausen redet, setzen wir lieber die wohlbegreiflichen, ja sogar nothwendigen Dummheiten, in welche die Schlauheit auf ihren Gipfelpunkten umschlägt. Und wir sehen hier das Walten der höheren Hand nicht sowol in unmittelbaren, den Herodes verblendenden Einwirkungen, als in der göttlichen Anordnung, daß die menschliche Klugheit, wenn sie der Selbstsucht dienstbar wird, sich zur Thorheit verstrickt, und daß die Schlauheit, welche ihre Operationen immer nach einem f i n g i r t e n N e x u s a l l e r D i n g e anstellen muß, nothwendiger Weise in die ungeheuersten Rechnungsfehler, das heißt in ethische Dummheiten verfällt. Der Verf. meint, Gott selber müsse den sonst so klugen Herodes verblendet haben, wenn sein Mißgriff habe möglich werden sollen. Er stellt die Sache so, als ob das Geistesleben des Herodes in sich selber von der schönsten Klarheit gewesen sey, als ob es nicht aus sich selber die ärgsten

Verblendungen habe erzeugen müssen. Solche Verblendungen, die oft aus dem verstörten Seelengrunde des Missethäters aufsteigen, um seine eignen Anschläge zu vereiteln, sind allerdings ein Gericht Gottes; aber zugleich sind sie psychische Erscheinungen, Merkzeichen, daß solche Menschen, die sich selber verlieren, insbesondere auch ihren Kopf verlieren.

Nun aber stößt sich der Verfasser daran, daß Gott statt des einen Kindes, Jesus, viele andre, die bethlehemitischen Kinder sterben ließ. „Hiergegen sagt er, wäre für den Fall nichts einzuwenden, wenn es erweislich auf andre Art nicht möglich gewesen wäre, Jesum einem, mit dem Erlösungszweck unvereinbaren Schicksal zu entziehen. Aber wenn Gott einmal so übernatürlich eingriff, daß er das Gemüth des Herodes verblendete — wir haben gesehen, wie natürlich dieß herging — und den Magiern später eingab, nicht mehr nach Jerusalem zurückzukehren: warum gab er diesen nicht gleich anfangs ein, mit Umgehung Jerusalems geradezu nach Bethlehem zu reisen, wo denn die Aufmerksamkeit des Herodes nicht so unmittelbar erregt, und so vielleicht das ganze Unheil vermieden worden wäre.“ Nachdem uns Herr Str. erst gesagt hat, wie es Herodes klüger hätte machen müssen, zeigt er uns hier, wie es der liebe Gott besser hätte fügen sollen. Was er aber hier äußert, ist in gedankenloser und irreligiöser Plattheit so unter aller Kritik, daß man fürchten muß, die Leser zu beleidigen, wenn man etwas Weiteres dagegen aufstellt.

Einen Hauptanstoß in der Geschichte der Magier findet der Verf. in den Notizen, welche der Evangelist über den Stern mittheilt, dessen Erscheinung sie leitete. Was er hier anführt von der Bewegung der Planeten und Kometen von West nach Ost, oder einiger Kometen von Ost nach West, ist viel zu weit ausgeholt, da es ja nicht auf die wirkliche, astronomische, sondern nur auf die s c h e i n b a r e oder e r s c h e i n e n d e Bewegung der Gestirne ankommen kann. Daher ist es ein bloßer Widerspruch der äußeren Wortklänge, wenn der Verf. bemerkt, der Weg von Jerusalem nach Bethlehem laufe gen Süden, während die Gestirne sich nach Osten oder nach Westen hin bewegen. Auch die erscheinende Bewegung der Gestirne, der Umlauf des Sternreigens um die Erdkugel, der über jeder Erdzone eine andre Richtung hat, kommt hier nicht in Betracht, da ja auch diese Bewegung so langsam vor sich geht, daß sie nicht mit der Bewegung eines Wanderers correspondiren kann.

Der Verf. hätte also das Schlußwort geradezu hinstellen können: „der in Frage stehende Stern kann kein natürlicher gewesen seyn, denn ein solcher bewegt sich nicht wirklich so schnell von Nord nach Süd, daß es in Zeit einiger Stunden bemerkbar wäre; bewegt er sich aber bloß optisch so, durch das Weitergehen des Beobachters, so kann er nicht durch sein Stillestehen einen Wandrer veranlassen, Halt zu machen, sondern umgekehrt, erst wenn der Wanderer Halt macht, wird auch der Stern zum Stehen kommen." Dasselbe würde gelten, sagt er weiter, wenn man auch den Stern als einen zu diesem Zwecke besonders von Gott geschaffenen ansehen wollte, bewegte er sich nämlich in der eigentlichen Sphäre der Sterne, so könnte er niemals über einem einzelnen Hause stillstehend erscheinen. Wir müssen diese Bemerkungen, was das Hinziehen des Sternes und was die optische Erscheinung seines Stillstandes über einem einzelnen Hause anlangt, nicht nur zugeben, sondern auch hinzusetzen: selbst ein Meteor, welches etwa in der gewöhnlichen Höhe der Meteore, oder tiefer noch in der niedersten Wolkenregion dahin schwebte, würde allenfalls wohl durch seine optische Erscheinung den Zenith eines ganzen Ortes, nicht aber den einer besonderen Wohnung angeben können. Schon bei einer sehr mäßigen Höhe des leuchtenden Zeichens über dem Dache des betreffenden Hauses, würde man nicht genau mehr unterscheiden können, ob gerade dieses Hausdach, oder die benachbarten Hausdächer gemeint seyen. Gegen die Annahme eines Meteors spricht aber außerdem, wie der Verf. richtig bemerkt, nicht nur der Text, sondern auch die flüchtige Natur der Meteore, welche zu der andauernden Erscheinung des Sterns der Magier nicht passen würde. Man kann hinzusetzen, daß ihre präzipitirende Art sich zu ruhiger Leitung von Wanderern auf einem stundenlangen Wege wenig eignet. Aber ein Meteor des Sternhimmels, des hohen Aethers möchten wir dennoch den Stern der Magier oder vielmehr des Messias nennen. Hier sind nun aber folgende Fragen zu beantworten: 1) Können solche außerordentliche Phänomene in den Regionen der Sterne sich zeigen, wie unsre Geschichte dieß voraussetzt? 2) Können die Worte in dem Texte unserer Geschichte ohne Schwierigkeit auf ein solches Phänomen bezogen werden? — Daß sich im Himmelsraume zu verschiedenen Zeiten neue Sterne gezeigt, und durch ihre eigenthümliche Art und Pracht das Erstaunen der Sternkundi-

gen erregt haben, ist bekannt. In dem Werke von Pfaff: „Der Mensch und die Sterne" werden zwei eclatante Fälle dieser Art angeführt. Den ersten neuen Stern, dessen Erscheinung er bespricht, nennt er den Stern Tycho's, weil Tycho einen astronomischen Bericht über diesen „Fremdling am Himmel" gegeben hat. Er erglänzte plötzlich am Himmel im Jahre 1572. „Seine scheinbare Größe überstieg von Anfang alle Fixsterne, auch die erster Größe, also selbst den Sirius und die Leier. Ja den Jupiters-Stern, der damals der Erde sich näherte, und größer als gewöhnlich war, übertraf er um etwas: also daß er fast dem Licht der Venus, wenn sie der Erde näher mit vollem Antlitz leuchtet, sehr nahe kam. Mit diesem großen körperlichen Umfang war er gleich von Anfang an sichtbar, wie wenn er plötzlich zu einer so großen Masse gebildet worden wäre. Eine Zeit lang, fast durch den ganzen November hindurch, hat er diese Fülle und Majestät des Lichtes fast in gleichem Maaß behalten; so daß er damals von Vielen, die ein scharfes Gesicht hatten, bei Tage, sogar selbst des Mittags deutlich gesehen wurde; was bei keinen andern Sternen, als bei der Venus zugegeben wird; ja auch bei Nacht schien er durch nicht allzu dichte Wolken durch, während die andern Sterne verborgen blieben. — Diesen Vorzug der Größe behielt er aber nicht seine ganze Dauer über, sondern in allmäliger Abnahme ward er kleiner, bis er gänzlich aufhörte. — Gleichwie er aber während seiner Existenz seinen sichtbaren Körper in allmäliger Verkleinerung änderte, so zeigte er auch nicht immer dieselbe eingeborne Farbe seines Lichtes. Anfangs, als er der Venus und dem Jupiter an Größe gleich erschien, war sein Licht weiß, hell glänzend, milden und angenehmen Anblicks, wie diese zwei wohlthätigen Planeten. Nachher veränderte sich diese glänzende Mähne durch eine gewisse gelbliche Tinktur, so daß er zum Frühlingsanfang 1573 in eine Marsartige Röthe, wahrscheinlich wegen des schon zusammengedrängten und verdichteten Lichts abartete, u. s. w. Gegen Ende des Frühlings, besonders im Mai, nahm er eine in's Bläuliche sich zeichnende weiße Farbe an, wie sie im Saturn sich zeigt; diese Farbe behielt er fast bis zu seinem Verschwinden, nur daß er sie, jemehr er sich seinem Ende näherte, trüber, träger, stumpfer von sich gab. — Durch sein Flimmern war er den Planeten unähnlich; er hatte dieß mit den Fixsternen gemein."

Dieser Stern, der in dem reich mit Sternen und Lichtglanz besäeten Gürtel der Milchstraße erschien, erregte zu seiner Zeit als ein wunderbares, seltsames Phänomen des Himmels großes Aufsehen, und wurde vielfältig gedeutet. 32 Jahre nachher erschien Keplers Stern. „Dieser Stern erschien zwar auch in der Milchstraße, schien aber mehr den Planeten zugethan, denn er stand nahe an dem Pfade derselben, der Ecliptik. — Sein Glanz hatte nichts Nebliges oder Kometenartiges, sondern das vollkommene und lebendige Blinken und Blitzen der Sterne, mit rapider Vibration und Flackern, so daß Einige sagten, dergleichen sey ihnen nichts unter den Sternen vorgekommen; einige, die noch mit Tycho gelebt haben, hielten ihn für heller als den Stern Tycho's. Den Farbenwechsel beim Lichtblinkern vergleicht Kepler mit dem Farbenspiel des Diamants." Dieß ist Einiges aus dem Resümé, welches Pfaff aus dem Berichte Keplers über diesen zweiten, neuen Stern gegeben hat. Der große Astronom Kepler deutet im Anfange seines Berichtes selber zurück auf die Geburt Christi, und insbesondre auch auf das Phänomen, welches dieselbe verherrlichte. Sein Bericht beginnt also: „Im 1604 Jahr der christlichen Aera, dessen Anfang einige heutige Chronologen als einige Jahre später halten, als die Geburt unsres Herrn Jesus Christus, Gott und Mensch aus der Jungfrau Maria. Im ersten Jahre der astrologischen Periode von 800 Jahren, die mit der feurigen Triplizität beginnt, der 8ten seit Erschaffung der Welt, welche die Zusammenkunft des Saturnus und Jupiters im 8ten Grade des Schützen im vorhergehenden Jahre 1603 den 17. Dezember schon begonnen hatte, nur daß Mars nicht dabei war. Da schon seit vielen Jahren mancherlei Vorhersagungen der Astrologen über die Wiederkehr des feurigen Trigons, über große Wunderzeichen und Bewegungen der Staaten, welche in diesem 1604ten Jahre erfolgen würden, vorhanden waren u. s. w." Der Nachsatz zu diesem langen, einleitenden Vordersatze liegt in dem oben schon erwähnten Berichte über den wunderbaren, herrlichen Stern selbst. Daß also neue Sterne am Himmel erscheinen können, ist durch astronomisch beglaubigte Beispiele festgestellt. Es ist aber sehr natürlich, daß die Astronomen der alten Zeit nicht jede Erscheinung dieser Art bemerkt und notirt haben. Wird nun der Stern des Messias in den fragmentarischen Notizen der alten Astronomie nicht speziell erwähnt, so spricht dieser Umstand nicht gegen

die Realität des evangelischen Berichtes von demselben. Merkwürdig ist es aber, daß die Astrologen zur Zeit Keplers höchst wahrscheinlich auch mit besonderer Beziehung auf das Phänomen, welches die Geburt Christi verkündigt hatte, wenn auch zunächst nur im Gedanken an eine Constellation eine neue Erscheinung am Himmel verkündigten, und daß diese Erscheinung denn auch eintraf. Diese Erscheinung aber wurde von Kepler gesehen und beglaubigt, nachdem er vorher seinen Schüler Brunowsky, der sie zuerst gemerkt hatte, erinnert, daß er nicht aus vorschneller Leichtgläubigkeit, selbst noch etwas unerfahren, aus dem hellen Jupitersstern lächerlicher Weise einen neuen machen sollte. Erinnern wir uns nun an das, was von der Herrlichkeit, der außerordentlichen Pracht dieser neuen Sterne mit astronomischer Genauigkeit berichtet worden, so können wir uns wohl denken, daß ein Gestirn von solcher Neuheit und Macht, vielleicht von einer noch reicheren Lichtfülle, den Magiern ein Signal der Geburt Christi werden konnte; indem wir voraussetzen, daß sie tiefsinnige und religiöse Weisen waren, und daß eine prophetische Sage von der zu erwartenden Geburt eines welterlösenden Königes der Juden bis zu ihnen gedrungen war, auf den sie nun mit Sehnsucht hofften. Der Stern erweckte mit seinem herrlichen Lichte, als er erschien, in ihren Herzen die freudige Gewißheit: jetzt sey der Messias geboren, und der Erfolg zeigte es, daß ihnen diese Gewißheit in heiligen Momenten der Inspiration, durch das Zeugniß des Geistes Gottes geworden war. War nun aber dieser Stern wirklich ein Messiaszeichen? Alle Dinge sind durch ihn und zu ihm geschaffen; alle Sterne weisen das Menschengeschlecht hin auf Christum, im eminentesten Sinne aber weiset hin auf ihn ein Wunderstern, der in den Tagen seiner Geburt am Himmel erscheint.

Aber nun tritt uns die optische Schwierigkeit in den Weg. Wir bezeichneten sie oben mit der zweiten Frage: können die Worte in dem Texte unsrer Geschichte ohne Schwierigkeit auf ein solches Phänomen bezogen werden? Hier ist nun zuvörderst das Vorurtheil zu beseitigen, als ob der Evangelist den Stern als den topographischen Führer der Magier habe bezeichnen wollen. Es ist offenbar, daß er ihn nur als den religiösen Führer derselben betrachtet. Die Messiasidee gab ihnen der Stern nicht, sie hatten vermittelst heiliger Tradition eine Erwartung des Königs

der Juden, bei ihnen vertieft, vergeistigt, lebendig und groß geworden, in tiefen, lebendigen, geistigen und auf das Höchste gerichteten Gemüthern. Der neue Stern erschien und überstrahlte etwa wie Keplers und Tycho's Sterne die Gestirne des Himmels. Sie fühlten jetzt: das ist sein Stern; er muß geboren seyn. Weiterhin leitete sie ihr eignes Urtheil. Jerusalem war die Hauptstadt des Königreichs Judäa; dahin also ging ihre Reise. Zur Wegweisung nach Jerusalem bedurften sie des Sterns nicht. In Jerusalem fragten sie nach dem neugebornen Messias, denn diesen Sinn hatte ihre Frage. Sie erfuhren nun, daß der Messias in Bethlehem geboren seyn müsse, wenn er geboren sey. Das war ihnen genug. Der Weg nach Bethlehem war auch auf natürliche Weise wohl zu finden, und so finden wir sie auch bereits auf dem Wege dahin, da sie den Stern wieder erblicken. Also auch dießmal war er ihnen nicht ein Wegweiser im topographischen Sinne. Aber er stärkte ihren Glauben, denn es war schwer, von der Königsstadt wegzugehen, und in dem Hirtenstädtchen den König der Juden zu suchen. Sollten sie nun endlich in Bethlehem einer topographischen Dienstleistung von Seiten des Sterns bedurft haben, um die Wohnung des Messias zu finden? Hat der Evangelist etwa dieses gemeint? Nein, diese Männer, die sich durchgeforscht hatten zuerst bis Jerusalem, dann bis Bethlehem, konnten endlich auch wohl in Bethlehem schnell das Haus des vielbesprochenen Messiaskindes finden, ohne erst nach der Besorgniß des Herrn Strauß alle Stallungen durchlaufen zu müssen. Aber will nicht dennoch der Evangelist dieses sagen, der Stern sey den Magiern ein topographischer Führer geworden von Jerusalem bis in die Messiashütte zu Bethlehem? Seine Worte lauten so: Der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, ging vor ihnen her, bis daß er kam und stand oben über (über dem Orte), wo das Kind war. Daß wir hier keine astronomische, sondern eine populäre Ausdrucksweise annehmen müssen, dieß braucht nicht erst begründet zu werden. Wir haben aber mehrere Faktoren für diesen blühenden Ausdruck des Evangelisten anzunehmen. Dieß ist offenbar das Thatsächliche: der wunderbare Stern stand eben jetzt über den Häuptern der Wandrer im Zenith, oder doch in der Nähe desselben, vielleicht etwas südlicher. Nun aber hatten sie ihn wahrscheinlich früher im Morgenlande tiefer am Himmel

stehen sehen, und mehr nach Osten hin. Und so schien er denn mit ihnen gezogen zu seyn von Osten gegen Westen. Dieser Umstand an und für sich würde freilich nur das Plusquamperfektum begründen: er war vor ihnen her gezogen. Nun aber tritt die optische Erscheinung dazu, daß der Stern mit ihnen geht und mit ihnen steht, indem sie ihn über sich am hohen Himmel erblicken, und immer wieder nach ihm aufschauen. Sie betrachten ihn jetzt nicht als messende, rechnende Astronomen, sondern als seine Freunde, mit gemüthlichem Blicke. Er stand früher östlich, jetzt steht er in der höchsten Höhe, und blickt mit seiner Wunderpracht auf die Gegend herab, darum ist's ihnen, als ob er ihnen vorauszöge. Durch diese lebendige Anschauung wird nun der Ausdruck aus dem Plusquamperfektum in das Imperfektum heraufgerückt: er zog vor ihnen her. Es ist aber nicht Schein, nicht Täuschung, daß sie es so nehmen, denn ihnen ist ja der Stern ein Anreger zu dieser Reise, ein religiöser Führer zum Messias geworden. Unter seiner Führung sind sie nach Bethlehem gekommen. Es ist ihnen am Ziel ihrer Reise eine große Glaubensstärkung, daß der Stern gerade über Bethlehem in der Höhe steht. Für sie steht er in religiösem Sinne über dem Hause, wo sie das h. Kind finden; mag er zugleich stehen über allen andern, ja über der ganzen Hemisphäre, die er bescheint. Er ist ja doch der Stern des Messias, darum hat auch das Wort Realität, daß er im eigentlichsten Sinne, mit genauester Beziehung, deutend, verherrlichend über dem Orte des Messias steht. Das aber ist durchaus nicht nachzuweisen aus dem Texte, daß der Evangelist etwa hätte sagen wollen, die Magier seyen durch den Stand des Sternes bekannt gemacht worden mit dem Hause des Messias. Im Gegentheil sehen wir, daß er diese Vorstellung vermieden hat. Der Stern stand oben über, da das Kind war. Wie nahe lag es ihm, zu schreiben: oben über dem Hause. Aber obschon es ihm nahe lag, war er doch weit entfernt davon, denn er war kein apokryphischer Schreiber. Freilich heißt es hinterher ohne Angabe der bethlehemitischen Fingerzeige: da sie den Stern sahen, wurden sie hoch erfreuet, und gingen in das Haus — aber auch hier liegt es viel näher, daran zu denken, daß sie durch den letzten Blick zum Stern die letzte Ermunterung bekommen, den König der Juden in einem armen Hause zu suchen, als anzunehmen, der Stern habe ihnen nach diesen Worten das Haus ge-

wiesen. Und warum liegt dieß näher? Weil es heißt: sie wurden hoch erfreuet. Dieß kann unmöglich auf den Umstand bezogen werden, daß sie in dem kleinen Bethlehem die Wohnung des Messias entdeckten, denn wie leicht mußte ihnen das werden, da das h. Kind in Bethlehem viel besprochen worden war. Denken wir uns nun den Ausdruck des Matthäus gebildet aus diesen dreien Elementen, erstlich aus dem astronomischen Umstande, daß der Stern fortgerückt war von Osten in den Zenith hinauf, zweitens aus der optischen Erscheinung, daß er scheinbar mit ihnen reiste in der letzten Nacht, und mit ihnen an's Ziel kam, drittens aus der religiösen Wahrheit, daß er sie zum Messias gebracht hatte, so können wir sogar auf das vierte Element, auf das poetische verzichten; müssen es aber auch um der Wahrheit willen als einen Bestandtheil des besprochnen Ausdrucks mit angeben.

Der Verf. verwirft fernerhin mehrere Deutungen des Evangelisten, mit denen er einzelne Umstände in unsrer Geschichte auf alttestamentliche Weissagungen zurück bezieht. Von der Flucht der h. Familie nach Aegypten und ihrer Wiederkehr nach Judäa sagt der Ev.: auf daß erfüllet würde, das der Herr durch den Propheten gesagt hat: aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen. Der Verf. sagt, auch dem orthodoxesten Erklärer dürfe noch so viel gesunder Blick zugemuthet werden, um einzusehen, daß hier (bei Hoseas 11, V. 1,) von der Berufung Israels aus Aegypten die Rede sey. Nun wird freilich auch ein solcher ungesunder, orthodoxer Blick diese erste Behauptung des Verf. billigen müssen. Wenn er aber weiter sagt, hier sey keineswegs an den Messias und dessen künftigen Aufenthalt in Aegypten vom Propheten gedacht worden, so ist doch auch dem heterodoxesten Erklärer noch so viel gläubiger Blick zuzumuthen, anzuerkennen, daß das Volk Israel um der Messias-Idee, und schließlich um des Messias willen das auserwählte Volk geworden, und als Sohn Gottes aus Aegypten gerufen worden sey. Darum muß man wenigstens annehmen, daß der Prophet diesen Kern Israels, den eigentlichen Sohn Gottes mit im Sinne hatte, als er das Volk als den Sohn Gottes bezeichnete. Ward nun Israel damals als es aus Aegypten berufen wurde, als Sohn Gottes aus Aegypten berufen — so war die Berufung eine solche, welche die Berufung Christi implicite enthielt, darum ging auch in der Geschichte Jesu das Wort des Propheten

nach seinem innersten Kern in Erfüllung. — Von der Stelle, worin von dem Weinen der Rahel über ihre Kinder die Rede ist, indem nämlich Matthäus einen Spruch des Jeremias auf den bethlehemitischen Kindermord anwendet, ist schon früher gesprochen worden. Zuletzt kommt der Verf. auf die Deutung des Evangelisten, Jesus habe Nazareth zu seinem Wohnort bekommen, auf daß erfüllet würde das Wort des Propheten: er soll Nazarenus heißen. Er sagt, diese Bemerkung setze den falschen Auslegungen alttestamentlicher Stellen in diesem Abschnitt die Krone auf. Matthäus führt dieses Wort ein nicht als eine Rede des Propheten, sondern der Propheten. Die Propheten haben das miteinander geweissagt: er wird Nazarenus heißen. Schon um dieses Plurals willen darf man hier weder denken an ein Citat aus einer verloren gegangenen prophetischen Schrift, noch an die Stelle Jesaias 11, V. 1, wo der Messias als Nezer, als ein Sproß aus der Wurzel Jese bezeichnet wird; überhaupt nicht an eine einzelne prophetische Stelle, selbst wenn man eine entsprechende finden könnte, was aber nicht der Fall ist. Und ein Nasiräer war Jesus nicht, wie der Verf. auch bemerkt, als solcher ist er nicht bezeichnet worden, und zudem ist ein Nasiräer als solcher nicht ein Nazarener. In der Aehnlichkeit der Wortklänge kann keine prophetische Bedeutung liegen. Die folgende Auslegung erscheint uns als die einzige haltbare. Der Verf. führt sie an mit den Worten: „man muß den Evangelisten einer höchst willkührlichen Bezeichnung zeiben, wenn er die alttestamentlichen Vorhersagungen, daß der Messias verachtet seyn werde, so ausgedrückt haben soll, er werde ein Nazaretaner, d. h. Bürger eines verachteten Städtchens heißen." Nehmen wir auch einen Augenblick an, der Evangelist habe sich nicht zum besten ausgedrückt, er habe einen übrigens richtigen Umstand höchst willkührlich bezeichnet, so dürfte der Verf. dennoch nicht zu sagen wagen: diese Erklärung seze den falschen Auslegungen alttestamentlicher Stellen die Kronen auf. Er muß zugeben, daß die Propheten von einem verachteten Messias geweissagt haben. Nun sagt Matthäus: diese Prophetenworte gingen auch in Erfüllung, und zwar dadurch, daß Jesus ein Nazarethaner wurde. Ist diese Bemerkung nicht durchaus gegründet? Man weiß ja doch, daß dem Erlöser seine Herkunft von Nazareth zum Vorwurf gemacht wurde, z. B. von Nathanael in seinem Gespräch mit Philippus, von den Gliedern

des hohen Rathes in ihrem Wortwechsel mit Nikodemus, überhaupt aber von den Feinden der ersten christlichen Kirche. Was also die Richtigkeit der prophetischen Beziehung an und für sich anlangt, so ist keine Deutung des Matthäus fester gegründet als diese, und setzt in der That seinen Auslegungen alttestamentlicher Weissagungen im besten Sinne die Krone auf. Nun wäre aber nur noch dieß die Frage, ob er sich auch passend ausgedrückt habe. Der Verf. nennt die Bezeichnung der Verachtung, welche Jesum traf, mit dem Worte, er werde Nazarener genannt, eine höchst willkührliche. Diese Willkühr fällt aber nicht dem Evangelisten zur Last, sondern seinen Zeitgenossen, die den Namen Nazarener zu einem stabilen Schimpfwort ausgeprägt hatten. In dieser Formel hatte sich damals das Vorurtheil und die Verachtung gegen Jesum fixirt; konnte sich Matthäus prägnanter, kürzer und schlagender ausdrücken? Darin freilich, daß er diese Formel auf die Propheten selbst überträgt, könnte man etwas Humoristisches, Hamansches, Dunkles finden; aber bedenkt man, daß er den Inhalt vieler Prophetenworte bloß ihrem Sinne nach zusammenfassen will mit einem einzigen Ausdruck, der alles Betreffende in der Kürze sagt, und hält man den Umstand fest, daß das Wohnen Jesu zu Nazareth die vielgeweissagte Verachtung, die ihm zu Theil wurde, veranlaßte, so war die Uebertragung begründet.

Man hat es auffallend gefunden, daß der bethlehemitische Kindermord nicht auch von andern Schriftstellern erzählt wird. „Weder Josephus, sagt der Verf., welcher sehr ausführlich über Herodes ist, noch die Rabbinen, die ihm sonst alles Ueble nachsagen, erwähnen dieses Faktums mit einem Worte. Diese setzen die Reise Jesu nach Aegypten zwar gleichfalls mit einer Mordscene in Verbindung, welche aber nicht von Herodes, sondern von dem König Jannäus veranstaltet worden seyn, und nicht Kinder, sondern Rabbinen betroffen haben soll. Dabei liegt aber eine Verwechselung des ihnen aus der christlichen Tradition bekannten Datums mit einer früheren Begebenheit zu Grunde, da jener Jannäus schon 40 Jahre vor Christi Geburt starb.“ Die Rabbinen wußten also doch von einer Mordscene, die mit der Reise Jesu nach Aegypten in Verbindung stand. Bildeten sie diese Tradition nach ihrer gewöhnlichen, mythisirenden Willkür aus, so zeigten sie auch dadurch, daß sie nicht mit zu den Schriftstellern zu zählen sind, bei denen

man das genaue Geschichtliche dieser Begebenheit suchen darf. Nur bei Josephus kann man mit Grund diese Nachricht über den Kindermord eigentlich vermissen. Diese Schwierigkeit hat jedoch Ohlshausen zur Genüge beseitigt. Er sagt: „was zuvörderst das Stillschweigen der Schriftsteller über eine vom politischen Standpunkte aus (auf dem ja alle alten Historiker standen) so überaus unbedeutende Begebenheit, als der Tod einiger Kinder in einem jüdischen Landstädtchen ihnen erscheinen mußte, betrifft; so ist dasselbe wohl um so weniger auffallend, als nach V. 7 die ganze Sache in ihrem eigentlichen Zusammenhange absichtlich geheim gehalten ward. Dann aber verlor sich unter den Greuelthaten eines Herodes der Mord einiger weniger Kinder, wie der Tropfen im Meer. Fälschlich hat man die Zahl der Ermordeten bei dieser Gelegenheit sich als groß, und die That selbst als ein furchtbares Blutbad gedacht; es konnten aber der Natur der Sache nach in einem Städtchen wie Bethlehem, nur wenige Kinder unter zwei Jahren seyn, und diese ließen sich ohne alles Aufsehen entfernen.“ Der Verf. meint, bei dieser Bemerkung sey das spezifisch Abscheuliche des Hinwürgens wenn auch nur weniger unschuldiger Kinder übersehen, um dessen willen diese That, wenn sie wirklich vorgefallen, schwerlich so ganz würde vergessen worden seyn. Dieses spezifisch Abscheuliche indessen vermindert sich außerordentlich in der Denkart der alten Zeit, die an die Geringschätzung unschuldiger Kinder in einem hohen Grade gewöhnt war. Die Heiden setzten ihre Kinder aus, verkauften sie, opferten sie den Götzen, und selbst das israelitische Alterthum offenbart die Verachtung der Kleinen durch das entsetzliche Zeichen der Molochsopfer. War auch das Zeitalter des Josephus über diese Gräuel hinaus, so kann man doch schwerlich demselben ein christlich empörtes Gefühl über den bethlehemitischen Kindermord zuschreiben. Besonders aber möchte die Vermuthung Ohlshausens hervorzuheben seyn, daß es dem Herodes gelungen sey, die Kunde von dem Kindermord zu Bethlehem durch listige, despotische Maaßregeln in bedeutendem Maaße niederzuschlagen.

Es ist kaum der Erwähnung werth, daß der Verf. endlich noch in der Menge der Traumgesichte, welche in dieser Geschichte vorkommen, ein mythisches Merkzeichen zu entdecken glaubt. Er meint, „der Stern und das erste Traumgesicht, das der Magier, hätten in Eins zusammengethan

werden können, so daß entweder der Stern oder die Traumerscheinung gleich Anfangs die Magier von Jerusalem ab nach Bethlehem gewiesen hätte, wodurch das von Herodes verhängte Blutbad vielleicht wäre zu verhüten gewesen." Hier ist es sehr deutlich, daß er die mythische Natur des Berichtes schon voraussetzt, während er erst daran zu gehen scheint, dieselbe zu beweisen. Ein Unbefangener, der den Bericht als eine schlicht-historische Mittheilung vernimmt, wird auf den plumpen Witz nicht kommen, der Stern und das Traumgesicht hätten in Eins zusammengethan werden können. Streitet etwa der Stern der Magier mit ihrem Traume? Oder ist es unnatürlich, daß die Magier während ihres Aufenthalts in Bethlehem von dem heiligen Kinde träumen? Wie so ganz psychologisch begründet ist dieser Traum! Und wenn man mit dem Verf. annimmt, daß Herodes seinen Mordplan etwas dumm angelegt habe, so kann man ja auch vermuthen, daß die Magier allmälig etwas von der bösen Absicht in seinem Auftrage ahndeten. Wie vermittelt ist aber das göttliche Einsprechen in einen Traum, den treue Besorgniß um das Kind, und gegründeter Verdacht im Gedanken an den Tyrannen erzeugt haben! Dagegen verlangt der Verf. das Abentheuerlichste von der Welt: der Stern soll den Weisen nicht nur ein Zeichen der Geburt Jesu seyn, sondern auch eine Warnungstafel, daß sie nicht nach Jerusalem gehen müssen, weil Herodes das Kind tödten wolle. Oder der Bericht mußte nach seinem Verlangen, wenn er nicht in diese apokryphische Scylla fallen wollte, andrerseits in die apokryphische Charybdis fallen, nämlich der Traum mußte auch den Stern ersetzen. Sollte er überhaupt den Stern ersetzen, wie der Verf. will, so mußten die Magier nach Jerusalem kommen mit der Frage: wo ist der neugeborne König der Juden; wir haben von ihm geträumt im Morgenlande, und sind gekommen, ihn anzubeten. Der Verf. hätte es zu verantworten, wenn es dann weiter hieße, der König Herodes habe darüber gelacht, und mit ihm das ganze Jerusalem. Und das Gelächter träfe sein Verbesserungsmißgeschick, womit er die beiden Züge in der Geschichte der Magier, den Stern und den Traum zusammengethan in Eins. Auch hier wieder grollt der Verf. mit der Vorsehung, daß sie das von Herodes verhängte Blutbad nicht verhütet hat. Oder wenn er im Gegentheil in dem Blutbade ein Merkmal des Mythischen finden will, so müssen wir den letzteren Vorwurf zurücknehmen,

dann aber müssen wir aus seinen Worten die Folgerung ziehen, daß die Weltgeschichte mythologisch sey, so weit die Blutbäder in ihr verzeichnet stehen, d. h. mythologisch bis auf unsere Zeit herab. — Noch mehr Bedenklichkeit erregen aber dem Verf. die beiden letzten Träume, durch deren ersten Joseph die Anzeige bekommt, Herodes sey todt, er solle heimkehren, und durch deren letzten ihm die Weisung gegeben wird, er solle sich in Galliläa niederlassen. „Ein ganz entschiedener Ueberfluß, sagte er, ist es nun aber, daß die beiden letzten Weisungen im Traum nicht in eine verwandelt sind; denn was dem Joseph bei der letzten gesagt wurde, daß er wegen des Archelaus nicht nach Bethlehem, sondern nach Nazareth ziehen solle, das konnte doch wohl einfacher schon bei der vorangegangenen hinzugesetzt werden. Eine solche bis zur Verschwendung gehende Nichtachtung der lex parsimoniae in Bezug auf das Wunderbare muß man versucht seyn, eher der menschlichen Meinung, als der göttlichen Vorsehung zuzuschreiben.“ Wir geben zu, daß der Verf. dazu versucht war, er hätte aber der Versuchung wohl widerstehen können. Dieß wäre ihm leicht geworden, wenn er mit Nachdenken die lex parsimoniae einmal auf das Gebiet der bedeutsamen Träume angewandt hätte. Dieses Gesetz wird hier viel eher verbieten, daß ein Traum zu viel Zusammenhängendes und Detaillirtes enthalte, als daß er sich in gleichen oder in ähnlichen, ergänzenden Träumen wiederhole. Man findet gerade in der Geschichte der bedeutsamen Träume häufig diesen Umstand, daß sich derselbe warnende, schreckende, weissagende Traum mehrmals wiederholt. Hier aber war das Traumleben Josephs nicht einmal so verschwenderisch. Den ersten Traum hatte er in Aegypten, den andern in Judäa. Und es war viel psychologischer, daß er den Traum der Besorgniß vor dem Könige Archelaus erst dann träumte, da er ihm nahe gekommen war, als früher schon, da ihm derselbe noch nicht bedeutsam geworden war. Daß aber die Träume des Joseph ein natürliches, psychisches Substrat von Ahnung, Besorgniß, oder wenigstens empfänglicher Stimmung dem einsprechenden göttlichen Boten entgegengebracht haben: das muß man annehmen, wenn man dem Pflegevater Jesu die Ehre einräumen will, er habe sein Wächteramt mit sinnender, sorgsamer Treue verwaltet.

Es wird nicht nöthig seyn, dem Verf. in der mythischen Ausdeutung der Geschichte von den Magiern ausführ-

lich prüfend zu folgen, da seine Angriffe auf die Realität dieser Geschichte abgewiesen worden sind. Da soll die ev. Sage den Stern erfunden haben, weil das astrologischgestimmte Alterthum die Geburt großer Männer an himmlische Erscheinungen knüpfte. Diese Beziehung der vorliegenden Geschichte auf die Astrologie ist oben beleuchtet worden. Die ev. Sage soll die Magier und ihre Wallfahrt und Huldigung fingirt haben, weil Jesaias von der beßren Zukunft geweissagt, in jener Zeit würden die entferntesten Völker und Könige zur Verehrung Jehova's nach Jerusalem kommen, und Gold und Weihrauch und allerlei angenehme Gaben darbringen. Was Jesaias der Stadt Jerusalem zuruft: dein Licht kommt, und der Glanz des Herrn geht auf über dir — das soll ebenfalls zur Erfindung des Messiassterns beigetragen haben. Diese Annahme, daß das A. T. von dem N. T. nicht verstanden worden sey, ist auch bereits in ihrer Nichtigkeit dargestellt worden. Der Mordbefehl des Herodes soll daraus erklärt werden, daß man von jeher durch Mordanschläge und Aussetzungen die Kindheit großer Männer verherrlicht hat. Mag die Geschichte und Mythologie voll von Reflexen seyn, die auf das helle Licht der evangelischen Geschichte hinweisen, desto besser. Die Flucht Jesu nach Aegypten soll mit Rücksicht auf die Flucht des Moses und auf die Stelle Hoseas 11. V. 1, erdacht worden seyn. Hier wäre wohl der Verf. gar geneigt, in der Stelle Hoseas 11 etwas Messianisches zu finden; er nimmt wenigstens hier an, daß sie die Christen der apostolischen Zeit für messianisch gehalten haben. Freilich mußte auch noch ein Bischen mythischer Schein dazu kommen, um die schwache Parallele einigermaßen zu kräftigen, welche zwischen der Flucht Mosis, und der Flucht mit dem Jesuskinde stattfindet. Wie doch der Verf. nach den armseligsten Scheinen, und nach halben, verbleichenden Aehnlichkeiten greifen muß, um seinen mythischen Standpunkt zu behaupten.

Großes Gewicht legt er aber insbesondre auf eine Bemerkung von K. Ch. L. Schmidt, nach welcher der Stern aus Jakob, von welchem Bileam geweissagt, zur Erdichtung des Messiassterns geführt haben soll. Mehrere Kirchenväter haben die Vermuthung aufgestellt, die Magier möchten wohl aus den Weissagungen des heidnischen Propheten Bileam, dessen Orakel von dem aus Jakob aufgehenden Sterne auch bei Moses sich finde, geschöpft haben. Nun sagt der Genannte: „die Weissagung Bileams 4 Mose 24. V. 17, von

einem Stern aus Jakob war allerdings die Veranlassung, — freilich nicht, wie die Kirchenväter glaubten, daß wirklich damals Magier einen erschienenen Stern für den des Messias erkannten, und deßhalb nach Jerusalem reisten, wohl aber, daß die Sage bei Jesu Geburt einen Stern erscheinen, und von Astrologen als den des Messias erkannt werden ließ." Der Verf. tritt dieser Bemerkung bei. Es ist unbegreiflich, wie man auf einen unglücklichen Einfall ein so großes Gewicht legen, und ihn mit so großer Lust und Liebe aufheben und fortpflanzen kann. Bei der Voraussezzung des Verf., daß man Jesum eben so wohl durch einen astrologischen Stern habe verherrlichen müssen, wie andere große, von ihm angeführte Männer, ist dieser „Stern" des Bileam ein reiner Ueberfluß; er nützt ihm nichts, denn die Mythe ist ja bereits fertig. Ja man kann wohl sagen: weniger wäre mehr, denn nun hat er sich für die Absurdität eines Andern verantwortlich gemacht; für diese nämlich, daß die evangelischen Schriftsteller oder doch die ersten Christen dargestellt werden in einer großen Geistlosigkeit und Beschränktheit, in welcher sie den poetischen Ausdruck: der Stern aus Jakob — nicht verstehen konnten, und aus ihm nach dem Verhängniß des blindesten Aberglaubens einen Stern des Sterns aus Jakob machen mußten.

Der Verf. wirft die Frage auf: in welchem Zeitverhältniß soll die Darstellung Jesu im Tempel zu dem Magierbesuch und der Flucht nach Aegypten stehen?

Die Antwort auf diese Frage ist bereits von Mehreren auf eine genügende Weise gegeben worden. „Hiernach wären die Aeltern Jesu zuerst von Bethlehem, wo das Kind geboren war, nach Jerusalem gereist, um die gesetzlichen Gaben darzubringen, sodann wären sie wieder nach Bethlehem zurückgereist, wo die Magier sie fanden; hierauf wäre die Flucht nach Aegypten, und nach der Rückkehr von derselben die Ansiedelung in Nazareth vor sich gegangen."

Gegen diese einfache Zusammensetzung der erwähnten Notizen der beiden Evangelisten führt der Verf. vorab den Ausdruck bei Matthäus an, die Magier seyen angekommen τοῦ 'Ιησοῦ γεννηθέντοσ u. s. w. Er meint nämlich, es scheine durch dieses Particip der Besuch der Magier unmit-

telbar, wenigstens wie wenn nichts Bedeutendes dazwischen vorgefallen wäre, an die Geburt des Kindes angeknüpft zu werden. Da das Particip diese ausschließende Bedeutung schon um deßwillen nicht haben kann, weil es dem Geschichtschreiber freisteht, von dem, was zwischen den beiden Momenten, welche er durch diese Form verknüpft, immer noch vorgefallen seyn mag, zu abstrahiren, so ist diese Bemerkung völlig unerheblich, wie sie auch der Verfasser selber schon als eine solche aufgegeben hat, indem er sagt: es scheint; was man leicht verstärkt wiederholen kann mit den Worten: es scheint nur so. Die zweite Bemerkung will der Verf. hier auch noch nicht aufstellen, sondern nur andeuten, nämlich diese: „was hatten denn die Aeltern Jesu nach der Darstellung im Tempel noch einmal in Bethlehem zu thun, das ja gar nicht ihre Heimath war?" Dieß ist in der That nur eine Frage der Neugier; kein triftiger Einwurf, denn wie Vieles konnten sie noch in Bethlehem zu thun haben! Von moderner Eilfertigkeit wußten die Alten, namentlich die Asiaten nichts. Wir haben keine Vorstellung mehr davon, mit welchem Behagen sie verweilen und zögern konnten; und mitunter war hoher Sinn in dieser Behaglichkeit, eine innerliche Eile in der äußerlichen Weile. Von ganz anderem Gewicht ist die Schwierigkeit, welche der Verf. weiterhin aufstellt: „Lukas nämlich sagt gar zu bestimmt (V. 39.) nach Vollendung der gesetzlichen Opfer u. s. f. seyen Jesu Aeltern wieder nach Nazareth zurückgekehrt, als in ihre eigentliche Heimath, und nicht nach dem bloß vorübergehenden Aufenthaltsort Bethlehem." Der Verf. übereilt sich hier; er sagt zu viel, und gerade in dem, was er zu viel sagt, liegt die Explikation, deren wir bedürfen. Lukas selber schließt seine Erzählung von der Darstellung im Tempel mit den Worten: Und da sie Alles vollendet hatten nach dem Gesetz des Herrn, kehrten sie wieder um gen Galliläa nach ihrer Stadt Nazareth. Er sagt aber nicht zugleich negativ, wie es der Verf. so dahin stellt: sie kehrten nicht um nach dem bloß vorübergehenden Aufenthaltsort Bethlehem. Indem aber der Verf. Bethlehem als den bloß vorübergehenden Aufenthaltsort der Aeltern Jesu bezeichnet, welchen er ihrer eigentlichen Heimath entgegensetzt, gibt er gegen seine eigne Argumentation ein ausreichendes Motiv an, nach welchem Lukas die Heimkehr der Genannten als eine Heimkehr nach Nazareth anführte. Da Lukas an dieser Stelle einen Zeitraum von zwölf Jahren zu übergehen be-

absichtigt, und die Geschichte Jesu erst wieder aufnehmen will bei seiner Wallfahrt mit den Aeltern von Nazareth nach Jerusalem, so kann man nicht erwarten, daß er hier noch alle Umwege und Zwischenzüge oder Zwischenfälle namhaft mache. Für ihre Auslassungen können nun einmal die Evangelisten nicht verantwortlich gemacht werden, oder man müßte die Forderung erst überhaupt begründen, jedes Evangelium müsse ein starkes Buch geworden seyn. Ohne irgend einen Sprung zu machen, konnte Lukas über die Kluft von zwölf Jahren nicht hinwegkommen. Entweder mußte er nun die Aeltern wieder nach Bethlehem zurückziehen lassen, und sie dann später ausgehen lassen von Nazareth; d. h. er mußte den Leser einen Sprung thun lassen, ohne ihm dabei behülflich zu seyn, oder er mußte sich sogleich schon mit den Aeltern und dem Leser über die Mittelgeschichten von Jerusalem nach Nazareth hinweg versetzen, um so die Fortsetzung seiner Geschichte zu vermitteln. Eine Ungenauigkeit mag das immerhin genannt werden, daß der Ev. diesen Uebergang innerhalb eines einzigen Satzes vornimmt; darin aber liegt kein Anzeichen des Mythischen.

„Die Erzählung von der Darstellung Jesu im Tempel (Luk. 2, V. 22—38.), sagt der Verf., scheint auf den ersten Anblick ein ganz geschichtliches Gepräge zu tragen. Ein doppeltes Gesetz, das eine der Mutter ein Reinigungsopfer vorschreibend, das andre die Loskaufung des erstgebornen Sohnes heischend, führt die Aeltern Jesu mit dem Kinde nach Jerusalem in den Tempel. Hier treffen sie einen frommen, messianischen Erwartungen hingegebenen Mann, mit Namen Simeon an, u. s. w." Die natürliche Deutung des Wunderbaren in dieser Geschichte weist der Verf. zurück, indem er sagt: „Die Pointe der ganzen Erzählung besteht gerade darin, daß der fromme Greis in Kraft des ihn erfüllenden Geistes Jesum sogleich als das messianische Kind erkannt habe, und eben deßwegen wird auch sein Verhältniß zum πνεῦμα ἅγιον so hervorgehoben, um erklärbar zu machen, wie er auch ohne vorangegangene Mittheilung doch Jesum als den ihm Verheißenen zu erkennen, und zugleich den Gang seines messianischen Schicksals vorher zu sagen vermochte." Nun aber verwirft er endlich die Realität dieses Wunders mit der Bemerkung: „wir wissen von diesem Wunder doch gar nicht, daß es Früchte getragen hätte,

indem nirgends eine Spur ist, daß dieser Vorfall aus Jesu Kindheit mit ein Hebel geworden wäre, um den Glauben an Jesum als den Messias begründen zu helfen; wir müßten also diesen Zweck, wie es auch der Evangelist wendet, nur in Simeon und Hanna suchen, deren treuem Hoffen dieser individuelle Lohn zu Theil geworden wäre, daß ihnen zur Erkenntniß des messianischen Kindes der Blick geöffnet wurde. Allein daß um solcher partikulären Zwecke willen die Vorsehung Wunder geschehen lasse, diese Annahme stimmt schwerlich mit richtigen Begriffen von derselben überein."

Die Behauptung, es sey nirgends eine Spur, daß dieser Vorfall aus Jesu Kindheit den Glauben an ihn mit begründet habe, ist falsch. Unsre Geschichte zeigt es deutlich, wie sich die messianische Freude des Simeon der Hanna, und durch diese allen denen, die in Jerusalem auf die Erlösung warteten, mittheilte. Daß aber diese Wirkung nur eine Anregung, nur eine Prädisposition der Empfänglichen zum Glauben an den Messias, der künftig erst als solcher auftrat, seyn konnte, liegt in der Natur der Sache. Wie konnte der Eindruck, den die Zeugnisse von der Messianität des Kindes Jesu machten, weiter gehen, als daß die Erwartenden einstweilen getröstet, aufgerichtet und zum Hinblicken nach ihm aufgeregt wurden? Daher könnten wir das, was der Verf. schließlich bemerkt, nämlich die Vorsehung könne um so particulärer Zwecke willen kein Wunder geschehen lassen, geradezu abweisen, weil es auf einer haltlosen Voraussetzung beruht. Aber wenn wir selbst dieß einmal annehmen, nur Simeon und Hanna seyen für ihr treues Hoffen durch dieses Wunder belohnt worden, so bleibt die Bemerkung des Verfassers immer noch mit dem Makel der Ideenlosigkeit behaftet, wie sich denn überhaupt seine Ideenlosigkeit in demselben Maaße steigert, als er mit seiner Kritik störend in die Mysterien des religiösen Lebens einzudringen sucht. Hier fehlt ihm nämlich erstlich die religiöse Idee, daß treues Hoffen ausgezeichnet frommer, auserwählter Seelen in den Augen Gottes etwas außerordentlich Großes seyn kann, wogegen es ihm ein außerordentlich Geringes ist, ein tröstendes Wunder hervorzurufen. Er verkennt die dynamischen Verhältnisse im Reiche Gottes, in welchem nach höchstem Recht Völker können hingegeben werden um eine Seele, und worin wiederum die Gerechtigkeit eines Einzigen die Ungerechtigkeit des ganzen Geschlechts aufwiegt und überwiegt. Man könnte wohl in Folge seiner Aeußerungen

fragen: wie viele Dutzende oder wie viele Hunderte von Menschen müßte Herr Strauß erst zusammen haben, um es der Mühe werth zu finden, daß ein Wunder für sie geschehe? Ferner verkennt seine Bemerkung die historisch begründete Idee der greisen Patrioten, die mit einer Wassagung der besseren Zukunft auf die sie gehofft haben, und die sich ihnen in irgend einem Verheißungszeichen erschlossen hat, gleichwie mit einem Schwanengesang ihrer höheren Gesinnung fröhlich niedersinken in den Tod. Wie gewaltig hat oft die Macht einer großen Hoffnung sterbende Greise und Greisinnen verjüngt, und die ersteren zu Propheten, die letzteren zu weissagenden Ahnfrauen gemacht. Die Geschichte wird dem Verf. ein Collektaneum solcher Erscheinungen geben, welche nicht Mythen sind — und nun fragen wir: soll denn gerade das herrlichste Exemplar solcher unbezweifelten Thatsachen in der Mitte der Weltgeschichte eine Mythe seyn? Das Kind der Hoffnung, mit dem sich die Zukunft des Heils für Israel und für die Welt erschloß, mußte der zarten Ahnung theokratisch frommer Greise, deren Geist nur noch lebte in dem Warten auf den Trost Israels, fühlbare Eindrücke seiner Erscheinung geben, mußte wohl mit geheimnißreicher Einwirkung einen Simeon in den Tempel ziehen, als es selber hineingetragen wurde, und ihm bald als das ersehnte Kind in die Augen fallen. Man muß sich nur wundern, daß nicht mehr solcher ergrauten Israeliten der Hoffnung in den Tempel kamen bei der Darstellung Jesu. Das Wunder, welches den Simeon zur Erkenntniß Christi führte, ist psychologisch wohl vermittelt, so wie der „Seherblick" wie der Verf. es richtig nennt, überhaupt in Anlagen oder Stimmungen oder Gesinnungen der Seele des Sehenden vermittelt ist. Und diese Idee des psychologisch vermittelten Wunders ist die dritte, welche der obigen kritischen Bemerkung des Verf. fehlt. Er stellt die Sache so, als hätte etwa der liebe Gott einen stumpfen und dumpfen Menschen in Jerusalem durch gewaltthätiges Anregen des Geistes in diesen Simeon umgeschaffen, und in dieses Verhältniß zu Jesu gebracht. Das Wunder Simeons ist freilich nicht natürlich zu erklären, aber es ruht auf dem Natürlichen in seiner außerordentlichen Gestalt; es erblüht durch den Hauch und das Einwirken des Geistes Gottes in seinem inneren Leben so passend, so verschmolzen mit ihm, wie die Lichtflamme blüht auf dem Leuchter. Was aber Simeon weissagte von der Zukunft Jesu, und von dem

Schwerdt, welches der Maria durch die Seele gehen würde — das vermochte er zu sagen als ein gläubiger, denkender Leser der alttestamentlichen Propheten, geschweige denn durch den Geist. Gegen die mythische Auffassung der vorliegen- Geschichte hat Schleiermacher bemerkt, wer diese Erzählung fingirt hätte, der würde schwerlich neben dem Simeon auch noch die Hanna erdichtet haben, die gar nicht einmal dichterisch benutzt werde, und noch dazu mit dieser Genauigkeit in ihren Personalien, wogegen die Hauptperson weit nachläßiger bezeichnet sey. Für den Verf. aber ist diese Erinnerung verloren. Er entgegnet: „aus zweier Zeugen Mund die Würde des Kindes Jesu kund werden zu lassen, und namentlich neben den Propheten auch noch eine Prophetin zu stellen, das ist doch gewiß ganz die symmetrische Gruppirung, wie sie die Sage liebt." Aber es ist erstlich tief unter dem freien Geiste der ev. Erzählung, daß die Würde des Kindes Jesu für sich apart durch zwei Zeugen beurkundet werden soll. Hätten wir eine so armselige, penible Fiktion vor uns, so müßte z. B. auch der Hanna ein ausdrückliches Zeugniß in den Mund gelegt werden, welches gar nicht geschieht. Zweitens ist ein Prophet an und für sich symmetrisch genug in seiner Erscheinung, und um der Symmetrie willen braucht ihm keine Prophetin an die Seite gestellt zu werden. Daß aber drittens die Sage eine solche Gruppirung liebe, wird eben nur ausgesagt. Der Verf. fährt indessen fort: „daß dann der Frau nichts mehr übrig bleibt, als das von dem Manne Gesagte zu bestätigen, wenn ihr dieser alles Wesentliche vorweggenommen hatte, ist ganz in der Ordnung." So dürftig denkt er sich den Gehalt der Erscheinung des h. Kindes, so dürftig die Gemüthsbewegungen und Gedanken begeisterter Israeliten, die sich seiner Erscheinung freuen, daß er sich nicht vorstellen kann, wie auch Hanna noch etwas Eigenthümliches zur Begrüßung Jesu hätte sagen können nach der Rede des Simeon.

Der Verf. wirft nun einen Rückblick auf die Differenz zwischen Matthäus und Lukas in Bezug auf den ursprünglichen Wohnort der Aeltern Jesu.

Zuerst sucht der Verf. hier den angeblichen Widerspruch zwischen Matthäus und Lukas in Bezug auf den ursprünglichen Wohnort der Aeltern Jesu darzustellen. Wir wollen nun vorab das Wesentliche, nämlich die Angaben der beiden Evangelisten über diesen Punkt, anführen, und zusehen,

ob diese einen wirklichen Widerspruch enthalten. Nach Lukas wohnen die Aeltern Jesu zu Nazareth. Sie reisen nach Bethlehem zur Schatzung, und verweilen dort bis zur Zeit der Darstellung Jesu im Tempel. Darnach kehren sie in ihre Heimath gen Nazareth zurück. Matthäus berichtet uns von dem ursprünglichen Wohnort der Aeltern Jesu nichts. Er widerspricht also dem Lukas durch sein Schweigen nicht, stimmt aber mit ihm in der Angabe überein, Jesus sey geboren worden zu Bethlehem im jüdischen Lande. In Bethlehem erhält Jesus nach ihm den Besuch der Magier, und von diesem Orte aus flüchten die Aeltern mit ihm nach Aegypten. Bei ihrer Rückkehr wollen sie sich wieder gen Judäa wenden, aber eine himmlische Warnung weist ihnen Nazareth in Galliläa zur Wohnung an. Und so stimmt Matthäus nach dem, was er allein mitgetheilt, schließlich wieder mit Lukas zusammen in dem Berichte, Jesus sey in Nazareth aufgewachsen.

In den beiden Hauptmomenten, daß Jesus in Bethlehem geboren worden, daß er in Nazareth groß gewachsen sey, stimmen also die beiden Evangelisten auf's bestimmteste überein. Hier zeigt sich also nicht die mindeste Spur von Widerspruch. Sehen wir nun ob sich ein solcher aus den speziellen Zwischenmomenten ergiebt, welche die Evangelisten einzeln anführen.

Das Stillschweigen des Matthäus über die ursprüngliche Wohnung der Aeltern Jesu kann nichts gegen den Bericht des Lukas aussagen, wie bereits oben bemerkt wurde. Eben so wenig, als aus der Notiz des Lukas, Jesus sey in Bethlehem geboren worden, folgt, dieser Ev. halte Bethlehem für den ursprünglichen Wohnort, folgt aus derselben Notiz des Matthäus, daß der Letztere dieß voraussetzte. Darin aber, daß nach Matthäus Joseph bei seiner Rückkehr, nachdem er den Befehl des Engels erhalten hatte, mit der h. Familie sich in Nazareth niederließ, liegt eine stillschweigende Zurückweisung darauf, daß Nazareth ihr ehemaliger Wohnort gewesen. Denn wenn man auch das Negative in dem Engelbefehl als ein unvermitteltes himmlisches Gebot fassen wollte, nämlich dieß daß die h. Familie nicht in Judäa wohnen sollte, so war es doch natürlich, daß das Positive — die Bestimmung des Wohnortes Nazareth sich durch die Reflexion des Joseph vermittelte. Ueberhaupt ist die Vermittelung des letzten Traumgesichtes durch die Besorgnisse und Erwägungen Josephs sehr deutlich bezeichnet, und der Befehl des

Engels braucht nicht gerade streng auf die Niederlassung in Nazareth bezogen zu werden. Wenn Joseph in seiner Wahl, zwischen dem neuen Wohnort Bethlehem, und dem alten Wohnort Nazareth schwankte, so war ihm der negative Befehl des Engels; nicht nach Bethlehem zu gehen, natürlich zugleich ein positiver, und bestätigte seinen eigenen Gedanken: nach Nazareth.

Nun aber sagt der Verf. ferner: „es will sich nicht denken lassen, wie Jesu Aeltern, aus Aegypten zurückkommend, im Sinne haben konnten, sich noch einmal nach Bethlehem zu begeben, wenn dieses nicht ihre ursprüngliche Heimath war." In diesem Umstande soll nun recht eigentlich der Widerspruch liegen, den der Verf. zwischen den beiden Evangelisten annimmt. Man hat nun, um dieß zu erklären, angenommen, Joseph habe auch früher schon als Bewohner von Nazareth in Bethlehem ein Wohnhaus besessen. Ohlshausen hat bemerkt, unbekannte Umstände hätten die Aeltern Jesu nach der Rückkehr aus Aegypten geneigt gemacht, sich für Bethlehem zu entscheiden. Heydenreich hat dieß näher dahin bestimmt, es habe ihnen am schicklichsten scheinen müssen, daß der ihnen geschenkte Davidssohn in der Davidsstadt erzogen werde. Aber der Verf. ruft aus: „welche Geschäftigkeit, in den Text hinein zu tragen, was nicht darin liegt, weil man von dem, was darin liegt, einem Widerspruch, nichts wissen will!" Man könnte viel mehr berechtigt seyn auszurufen: welche Hartnäckigkeit, aus einem unerklärten Umstande einen Widerspruch machen zu wollen! Ist denn der Umstand an und für sich ein Widerspruch? Nein, nur die Folgerung, welche der Verf. aus dem Umstande macht, die Folgerung nämlich: weil die Aeltern Jesu jetzt nach Bethlehem ziehen wollen, so müssen sie auch früher in Bethlehem ihre Heimath gehabt haben, oder vielmehr umgekehrt: weil sie früher nicht in Bethlehem ihren Wohnort gehabt haben, so können sie auch jetzt nicht dahin zurückkehren wollen. Will es sich denn wirklich nicht denken lassen, daß eine Handwerkerfamilie ihren Wohnort verändert, ohne die Motive dafür an die Nachwelt zu überliefern? Das von Heydenreich angegebene Motiv wäre wohl ausreichend; für die Kritik unsers Verf. aber scheint es zu ideal, zu schön, zu hoch zu seyn. Versetzen wir uns aber in diesen Moment der ev. Geschichte, so ergibt sich bald, daß die Aeltern Jesu die schlichtesten Motive haben mußten, bei ihrer Umkehr von Aegypten nicht nach Naza-

reth, sondern zunächst nach Bethlehem zurückzugehen. Sie hatten sich zuletzt wenigstes über 40 Tage in Bethlehem aufgehalten. In dieser langen Zeit mußten sie allmälig dort in eine Art von Ansiedelung gerathen seyn. Sie hatten dort Theilnahme gefunden, messianische Freunde unter den Hirten, und waren in Beziehungen getreten, die sie so freundlich und zusagend früher in Nazareth nicht mochten gefunden haben. Ihre schnelle Flucht aber hatte sie genöthigt, den begonnenen Hausstand unaufgehoben zu verlassen, eingegangene Verhältnisse plötzlich abzubrechen, Alles liegen zu lassen wie es lag, vielleicht ohne Abschied zu gehen, und den warmen Freunden ihr Verschwinden als ein unerklärliches, dunkles, besorgliches Räthsel zu hinterlassen. Ihr Herz, ihre Freundschaft, ihr zurückgelassener Besitz, die natürlichsten, nächsten Lebensbeziehungen machten es ihnen demnach zur Pflicht, wenigstens zunächst sich wieder in Bethlehem niederzulassen, wenn sie auch nicht geneigt gewesen wären, sich dort unter den gefundenen Freunden bleibend anzusiedeln.

So wäre es denn vielmehr unerklärlich, wenn sie von Aegypten ohne Rücksicht auf Bethlehem wieder nach Nazareth hätten reisen wollen, besonders, da ihr Weg, selbst wenn er nach Nazareth ging, sie durch die Gegend von Bethlehem führte.

Wie aber die Aeußerung des Lukas über die Heimkehr der Aeltern Jesu nach Nazareth mit den speziellen Mittheilungen des Matthäus in Harmonie zu setzen sey, haben wir früher gezeigt.

Der Verf. läßt aber von dem nichtigen Schein des angeblichen Widerspruchs nicht ab und bringt es endlich mit den künstlichen Wendungen seiner Kritik zu dem Resultat: Jesus sey nicht in Bethlehem, sondern in Nazareth geboren; weil er nämlich im Verlauf der ev. Geschichte immer als Jesus von Nazareth, als Nazarener bezeichnet werde, und mit ihm später noch die Christengemeine als eine Gemeine der Nazarener. Dieses Resultat aber stellt er auf gegen die bestimmte Erklärung des Matthäus, gegen die bestimmte Erklärung des Lukas, und so erfüllt er abermals das Wort der Propheten: *er wird ein Nazarener genannt werden.*

5. Der erste Tempelbesuch, und die Bildung Jesu.

Zuvörderst wird die Geschichte des zwölfjährigen Jesus besprochen, welche Lukas erzählt. Der Verf. sucht mehrere Schwierigkeiten gegen die geschichtliche Auffassung dieser Erzählung hervor. Die Eltern Jesu nahmen ihn, als er zwölf Jahre alt war, mit zum Feste nach Jerusalem. Als das Fest vorüber war, reisten sie zurück. „Daß der Sohn ihnen fehlte, bekümmerte sie zunächst nicht, weil sie ihn irgendwo bei der Reisegesellschaft vermutheten. Erst nachdem sie eine Tagereise ohne ihn zurückgelegt, und ihn bei Verwandten und Bekannten vergeblich gesucht kehren sie nach Jerusalem zurück, um dort nach ihm zu sehen. — Dieß Benehmen der Aeltern Jesu muß befremden.“ Der Verf. führt verschiedene Erklärungen dieses Umstandes an, daß die Aeltern das h. Kind, welches ihnen anvertraut war, so lange aus den Augen gelassen. Ohlshausen macht ihnen die Vernachläßigung ihrer Aelternpflicht zum Vorwurf, besonders der Mutter. Hase sagt, dieser Umstand sey ohne Nachläßigkeit der Aeltern bei freisinniger und vertrauensvoller Erziehung durch einen Zufall leicht denkbar. Dem tritt der Verf. entgegen mit der Bemerkung, selbst nach unsern modernen Begriffen wäre ein solches Außerachtlassen eines zwölfjährigen Knaben von Seiten der Aeltern mehr als nur liberal. Heydenreich behauptet, die Aeltern hätten dem Verstande und Charakter ihres Sohnes wohl so weit trauen können, um von einem solchen freieren Gehen lassen keine Gefahr für ihn befürchten zu müssen. Dagegen äußert der Verf., man könne aus ihrer nachherigen Angst sehen, daß sie hierin ihrer Sache nicht so ganz gewiß gewesen seyen. Er tritt auf die Seite Ohlshausens mit der Aeußerung: „Unerwartet bleibt also immer ihr Benehmen, ohne daß es jedoch damit unglaublich, oder schon durch diesen Zug die ganze Erzählung unwahrscheinlich würde: denn die Aeltern Jesu sind uns ja keine Heiligen, welchen kein Fehler zugetraut werden dürfte.“

Der Verf. scheint sich also eigentlich über diesen Umstand zu beruhigen. Später aber bringt er ihn wieder mit in die Rechnung, indem er die anstößigen Momente der vorliegenden Erzählung anführt, Seite 289. Gegen diese doppelte Kreide hätten sich die Aeltern Jesu am meisten zu beschweren. Da ihnen der Fehler einmal zugeschoben ist, so sollte er nicht hinterher wieder dem historischen Charakter der

Erzählung aufgebürdet werden. Aber man darf ihnen auch nicht allzu nahe treten, um den historischen Charakter dieses Vorfalls recht klar zu halten. Warum sollte man nicht mit Hase den Aeltern Jesu eine freisinnige und vertrauensvolle Erziehung zuschreiben? Man hat es hier wohl mit in Anschlag zu bringen, daß überhaupt schon ein zwölfjähriger Morgenländer oder Südländer nach seiner früheren Entwickelung geistig älter, mündiger ist, als ein zwölfjähriger Knabe im kälteren Abendlande. Nun aber gibt es selbst im Abendlande zwölfjährige Knaben, die sich durch ausgezeichnete Sinnigkeit bei ihren Aeltern in dem Maaße beglaubigen, daß sie freigegeben werden können zu solchen Ausgängen, selbst gebraucht werden können zu solchen Geschäften, wie sie nach der gewöhnlichen Norm nur etwa erst für sechszehnjährige Knaben sich eignen. Nun wäre der Verf. wohl zu nöthigen, uns für den Orientalen zwei Jahre zuzugeben, und für die ganz besondere Sinnigkeit des Auserwähltesten wenigstens drei Jahre, so daß der zwölfjährige Jesus dastände in der geistigen Würde und Geltung eines siebenzehnjährigen Jünglings in den Augen seiner Aeltern. Hält man also fest, daß Heydenreichs Wort ganz gegründet ist, daß nämlich Jesus bis zu seinem zwölften Jahre bereits seinen Aeltern das größte Vertrauen eingeflößt haben mußte, was seine Wege anlangte, so ist Hase's Wort eben damit begründet; ein solches Kind forderte stillschweigend eine liberale, vertrauensvolle Erziehung, und was der Verf. dagegen anführt von den strengeren Ansichten des jüdischen Alterthums über die Kinderzucht, bliebe für diesen Fall selbst dann unerheblich, wenn man auch annehmen müßte, die Aeltern Jesu seyen in bornirter Herkömmlichkeit befangen gewesen, wogegen aber die Geschichte durchaus spricht. Nehmen wir nun einmal an, Jesus zieht in der Geltung eines siebenzehnjährigen Knaben mit seinen Aeltern gen Jerusalem zum Feste. Bei der Heimreise bildet sich die Nazarethaner-Karavane. Man ordnet sich etwa in Chöre; die Männer, die Frauen, die Jünglinge, die Jungfrauen sondern und gruppiren sich nach Gewohnheit oder Gefühl, um einen gewissen Reisetakt, oder eine Art Prozession zu bilden. Man ruft sich einander zu in dem Gedränge der Stadt, um sich des Beisammenseyns zu versichern. Die Aeltern beruhigen sich, indem ihre Frage, ob die Knaben oder ob die Mädchen alle da seyen in der Gruppe, zu welcher sie gehören, mit Ja beantwortet wird. So ist nun Appell gehalten worden in

Bausch und Bogen, wie es sich für festlich und fröhlich gestimmte Gruppen, die nichts Uebeles ahnen, am besten eignet. Maria und Joseph setzen voraus: wenn irgend ein Kind zur Stelle ist, so ist es gewiß Jesus. Vielleicht haben sie ihn auch kurz vor dem Abzuge noch gesehen. Dazu kommt, daß ein großes Festleben, ein Hin- und Herziehen durch eine aufgeregte Stadt, ein Mitfeiern vieler, zum Theil lauter, hochtönender Cerimonien namentlich für Seelen, die an Stille gewöhnt sind, etwas Betäubendes hat, worunter die ruhige Besinnung, namentlich die Umsicht leidet; so mochte es ihnen denn auch ergangen seyn. Daß sie nun, da sie einmal in irriger Voraussetzung auf dem Wege sind, und wahrscheinlich voll von großen Erinnerungen aus der Tempelstadt, und mit religiösen Gefühlen beschäftigt dahin ziehen, eine Tagereise hindurch nicht nach dem Kinde sich umsehen, kann man sich wohl erklären; besonders wenn man die Kürze israelitischer Tagereisen dabei in Anschlag bringt. Aus der nachherigen Angst der Aeltern will der Verf. schließen, sie seyen ihrer Sache, was ihr Vertrauen bei dem freieren Gehenlassen Jesu anlangte, doch nicht so ganz gewiß gewesen. Aber aus ihrer Angst folgt weder erstlich, daß sie ihm nicht vertrauen konnten, noch zweitens daß sie ihm nicht vertraut haben: sondern nur dieses, daß sie jetzt mit ihren Gedanken seinem Geistesfluge nicht mehr folgen können. Wie natürlich ist diese Angst um ihn, und wie schön, und wäre es selbst dann noch, wenn Jesus etwa auch schon zwanzigjährig gewesen wäre! Und wenn man von einem bedeutenden Fehler ihrerseits sprechen will, so hat man doch wohl zu bedenken, daß ihr Vertrauen zu den Wegen des Kindes durch sein Wiederfinden im Tempel, durchaus gerechtfertigt wurde. So wie Jesus war, und wie er sie geistig überwuchs und überflog, mußten sich nothwendig Geschichten wie diese zutragen, lebendige Anachronismen, die daraus hervorgingen, daß sie die Adlerflüge ihres Zöglings nicht mit machen konnten. Erst machten die Aeltern den Anachronismus voraus, das zwölfjährige Kind wie ein siebzehnjähriges zu behandeln, denn sie sahen in ihm den bewährten Wunderknaben; dann machten sie den Anachronismus zurück, sich um einen Menschen zu ängsten, der bereits unter den Lehrern im Tempel saß, denn sie vermißten in ihm das theure, bedrohte, anvertraute Kind. Solche Noth bereiten die unschuldigsten Genies ihren Aeltern, denn bei der Entwickelung ihres Geistes tritt nothwendig das Un-

erwartete, Unerhörte hervor. Wenn der junge Siegfried als Knabe mit seinem Hammer den Ambos bei seinem Schmiedemeister in die Erde geschlagen haben soll, so mag das eine Mythe seyn; diese Mythe aber hat einen typischen Charakter, und weist hin auf die Idee, daß die außerordentlichen Menschenkinder sich frühe schon ihrer Umgebung durch naive Aeußerungen ihrer mächtigen Anlage signalisiren. Daß Alexander, der Mazedonier, als Knabe das wildeste Roß seines Vaters zum schreckhaften Erstaunen für diesen tummelte und bändigte, mag schon mehr der zuverläßigen Geschichte, als der Sage angehören. Erzählt uns aber Bettina von den Ausflügen ihrer Kindheit, wie sie sich aus dem Kloster gestohlen, wie sie ganze Nächte zugebracht in der freien Natur, wie sie sich im Sturme auf zerzausten Bäumen gewiegt, und sich im Mondschein habe dahintreiben lassen mit den Eisschollen des Stroms, so wollen wir nicht denken, daß uns das Mythische so nahe gerückt sey bis in die Gegenwart. So begeben sich die außerordentlichen Menschengeister frühe in ihr Element, und von dem Außerordentlichsten der Weltgeschichte, von dem h. Kinde ist es nicht zu verwundern, daß es vermißt wird, und sich wiederfindet in dem Tempel Jehova's, dem einzigen, der damals die Erde schmückte. Es ist eben auch in seinem Elemente, wie auf die Frage der Mutter seine Antwort lautet: wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist? Der Verf. nimmt nun den nächsten Anstoß daran, daß es hier „nach einigen Spuren scheinen könnte, als wäre Jesu den Lehrern gegenüber ein höheres Verhältniß gegeben, als es einem zwölfjährigen Knaben zukommen konnte. Das erste Bedenken ist ein ächt rabbinisches, nämlich dieses, daß Jesus sitzend in der Mitte der Lehrer gefunden wird. Saßen doch die jüdischen Schüler zu den Füßen ihrer Lehrer. Der Verf. scheint hier vorauszusetzen, Jesus habe sich etwa immatrikuliren lassen, und sey in ein eigentliches Schülerverhältniß zu jenen getreten. Aber ein naiver, außerordentlicher Knabe durchbricht das Dekorum mit dem unschuldigen Zauber eminenter Anmuth; vielleicht könnte ein solcher selbst Gregor den Siebenten für einen Augenblick aus seinem Cerimoniell werfen. Es war ein schöner Sieg der herrlichen Geistesfrische Jesu über die Herkömmlichkeiten und Steifheiten der Rabbinen, daß er sich einen Sitz in ihrer Mitte errang. Auch das, heißt es weiter, habe man anstößig gefunden, daß Jesus sich nicht bloß rezeptiv als ein Hörender sondern auch activ

als ein Fragender zu den Lehrern verhalte, und so gleichsam als ihren Lehrer zu geriren scheine. Der Verf. legt dieß einstweilen selber zurecht, indem er bemerkt, nach jüdischer Sitte hätten nicht bloß die Lehrer den Schülern, sondern auch die Schüler den Lehrern Fragen vorgelegt, und hier dürfe man an solche, einem Knaben geziemende Fragen um so eher denken, als unser Text nicht ohne Absicht, wie es scheine, die Verwunderung der Lehrer nicht an die Fragen, sondern an die Antworten Jesu knüpfe, also an dasjenige, worin sich Jesus am meisten als verständigen Schüler zeigen konnte. Wir können um so mehr die Prüfung dieser Bemerkung aufgeben, da der Verf. dieselbe gleich hinterher wieder paralysirt. Indem er nämlich den Anstoß bespricht, daß Jesus in der Mitte der Lehrer sitzend gefunden wird, sagt er: „man wird anerkennen müssen, daß unsre Erzählung Jesum zu den Lehrern in ein andres Verhältniß, als in das eines Lernenden setzt, welches Letztere doch für einen, auch noch so begabten, Knaben von 12 Jahren das allein naturgemäße ist." Offenbar kann der Verf. hier mit seiner Kritik über die Schulmäßigkeit der Scene nicht hinaus kommen. Der Geist der Pedanterie verschließt ihm als ein hagerer Cherub mit dem hauenden Bakel in der Hand den Eintritt in dieses Paradies einer höheren Lebensscene, welche doch gerade zeigt, wie der jugendliche Genius der neuen Menschheit die alte Pedanterie einer ganzen Schaar von jüdischen Rabbinen siegreich beschworen, und diese beschränkten Satzungsmänner über ihre eigne Sphäre emporgehoben hat. Entweder, meint Herr Strauß, muß der Knabe gelehrt, oder er muß gelernt haben. Nun gibt es aber auch ein lehrendes Lernen und ein lernendes Lehren, und wenn die Geister einmal erregt sind, so gibt es eine gemeinsame Forschungswonne, eine wechselseitige Anregung Neues, zu denken und zu finden, worin sich die Schule ganz zum Leben verklärt. An einen solchen Vorgang denken wir hier. Bei dieser Gelegenheit bestreitet der Verf. eine hieher gehörige Behauptung von Ohlshausen, nämlich daß in Jesum nichts von Außen, von fremder Weisheit sich hinein gebildet habe, weil dieß der Bestimmung des Messias als des absolut Bestimmenden zuwider gewesen wäre. Er sagt: „diese Behauptung Ohlshausens widerspricht dem von ihm selbst vorangestellten kirchlichen Grundsatze, daß Jesus in seiner menschlichen Erscheinung dem allgemeinen menschlichen Entwickelungsgang gefolgt sey.

Denn dieser besteht nicht bloß darin, daß es mit dem Menschen nur stufenweise aufwärts geht, sondern das Wesentlichere ist dieß, daß die Entwickelung des Menschen, geistige wie leibliche durch das Wechselspiel von Aufnehmen und Einwirken bedingt ist.“ Er meint sogar in der bestrittenen Aeußerung einen feineren Doketismus zu finden. Hätte er aber fest gehalten, daß in der menschlichen Entwickelung der menschliche Geist zu sich selber kommt, zu seinem vollen Selbstbewußtsein und seiner vollkommenen Selbstentfaltung, so wäre es ihm ausgemacht gewesen, daß der Geist des Menschensohnes, als der tiefste, alles menschlich Geistige umfaßende Menschengeist in seiner himmlischen Reinheit auch alle Weisheit implicite in sich enthalten mußte. Das Stückwerk der Weisheit, welches von Außen an ihn herankam, lag herrlicher, in harmonischer Fülle und in göttlicher Ungetrübtheit in ihm selbst. Und so bedurfte er in der That nur anregender Einwirkungen. Doch die schöne Stelle bei Ohlshausen mag für sich selber zeugen. Er sagt: „Die Geisteswelt, die in Jesu zur Erscheinung kommen wollte, floß nach und nach in ihn hernieder, und alle ihn umgebenden Verhältnisse, Gespräche, Anblicke, Lesen der Schrift mußten die Anläße werden, daß ein Born nach dem andern sich in ihm erschloß. Denn sich zu denken, daß nach gewöhnlichem Bildungsgange etwas von außen, durch ägyptische, essäische oder rabbinische Weisheit in ihn hineingebildet sey, ihm eine Richtung gegeben wurde, ist der Bestimmung des Messias geradezu zuwider, indem wir ihn als den absolut Bestimmenden anzusehen haben. Seine Entfaltung ist daher eine rein selbstständige, ganz innerliche, ein fortgehendes Einströmen der himmlischen Welt in die irdische Hülle, das nur durch die äußeren Verhältnisse motivirt zu denken ist. So ist nun auch die Stellung Jesu zu den Priestern im Tempel aufzufassen; seine Fragen an die Lehrer und ihre Antworten wurden erregende, erweckende Momente für sein inneres Leben.“

Von den Worten: es erstaunten aber alle, die ihn hörten, sagt der Verf., dieser Ausdruck sehe einer panegyrischen Formel gar zu ähnlich. Er kann es nicht begreifen, daß der Menschensohn, der einzige Mensch, in einem Alter von zwölf Jahren Geistesblitze offenbart, worüber die Leute so recht von Herzen erstaunen, und wovon die Evangelisten, ohne ein Formular zu gebrauchen, mit herzlicher Freude erzählen. Jesus antwortet der klagend fragenden

Mutter: wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? — Hätte er gesagt, was unsers Vaters ist, so fände der Verf. in der Aeußerung nichts Bedenkliches. Dieser Ausdruck aber sagt er, müsse etwas Besonderes bedeuten, was hier nur das Geheimniß der Messianität Jesu, der als solcher Sohn Gottes im besonderen Sinne war, seyn könne. Dagegen sagt er nun: „wir können uns nicht dazu verstehen, das Bewußtseyn seiner messianischen Bestimmung schon so früh in Jesu entwickelt zu setzen. Denn, wenn zwar das Bewußtseyn einer mehr subjektiven Bestimmung, wie zum Dichter, Künstler u. dgl., wobei Alles auf die, schon frühzeitig empfindbare, innere Begabung des Individuums ankommt, möglicher Weise sehr frühe aufgehen kann, so ist doch eine objektive Bestimmung, in welcher die Verhältnisse der gegenständlichen Wirklichkeit einen Hauptfaktor ausmachen, wie die Bestimmung zum Staatsmann, zum Feldherrn, zum Reformator einer Religion, schwerlich auch dem begabtesten Individuum so früh klar geworden, weil dazu eine Kenntniß der gegebenen Verhältnisse erforderlich ist, welche nur eine längere Beobachtung und reifere Erfahrung gewähren kann. Eben zu der letzteren Art aber gehört auch die Bestimmung zum Messias, und wenn diese in den Worten liegt, mit welchen Jesus im zwölften Jahre seinen Aufenthalt im Tempel gerechtfertigt haben soll: so kann er diese Worte damals gar nicht gesprochen haben." Diese Bemerkung möchte einigen Schein haben, wenn man sich den Messias nach der falschen rabbinisch-jüdischen Messiasidee denken dürfte; obschon auch für diesen Fall die Unterscheidung des Verf. etwas Verwirrtes enthält. Es ist freilich wohl wahr, daß die Bestimmung zum Staatsmann, zum Feldherrn, zum Reformator erst durch Anforderungen des Lebens einem dazu Begabten völlig klar wird. Aber die Begabung dazu ist eben sowol ein subjektiver Lebensdrang, wie die Begabung zum Dichter und Künstler, und die Ahnung einer solchen Bestimmung, welche dem entwickelten Bewußtseyn derselben vorangeht, kann schon sehr frühe in dem Begabten sich entfalten. Daß Luther gegen den Wunsch seiner Aeltern nicht Jurist werden will, sondern ein Mönch, deutet wenigstens schon auf ein allgemeines Hineinstreben in seinen späteren Lebensberuf. Daß der Knabe Blücher unter die Husaren läuft, muß auch wohl auf einer Vorempfindung seines heroischen Talentes beruhen. Der große Pitt war Premierminister in einem Alter, worin

viele noch Studenten sind, und kaum noch wissen, was sie für eine objektive Bestimmung haben. Hier hätten wir also wenigstens einen Feldherrn und einen Staatsmann, die als Knaben oder doch frühe schon ihre Bestimmung erstrebten, und auch einen Reformator, der der Verfehlung seiner Bestimmung entschieden widerstrebte. Der Verf. hat verkannt, daß zu diesen Berufszweigen eben sowol eine sich allmälig entfaltende subjektive Begabung gehört, wie zu dem Künstler- und Dichterleben. Schon oben deuteten wir aber an, daß ohnehin seine Unterscheidung nur auf einen sehr äußerlich gefaßten Messiasberuf passen würde. Christus aber wurde der Messias dadurch, daß er es war von Mutterleibe an und von Ewigkeit her, nicht etwa zufälliger Weise, durch die Umstände dazu gebracht, wie der Verf. anzunehmen scheint. Seine Art, Mensch zu seyn, begründet für's erste das Ueberweltliche, daß er der Gottmensch war, und für's Zweite das Welthistorische, daß er der Messias wurde. Nun liegt aber zunächst nicht einmal dieses Welthistorische, sondern eigentlich nur das Ueberweltliche ausgesprochen in seinem Wort: ich muß seyn in dem, das meines Vaters ist. Wenn aber dieses Verhältniß zum Vater auf einer unendlich reichen Begabung beruhte — mußte sich diese nicht allmälig entwickeln? Sie konnte nach menschlicher Entwickelung nicht plötzlich aus der tiefsten Ahnungslosigkeit überspringen in das reifste Selbstbewußtseyn, sondern sie mußte sich durch viele Mittelstufen der immer bestimmter werdenden Ahnung entfalten. War nun Jesus als zwölfjähriger Knabe schon soweit gekommen, daß er mit einer ganz mächtigen Emphase sprach von dem was seines Vaters sey, so ist dieß der menschlichen Entwickelung weit gemäßer, als wenn er mit dreißig Jahren auf einmal zu dem Gedanken gekommen wäre, daß er der Messias sey, wie dieß der Verf. vorzuziehen scheint. In welchem Maaße aber die Ahnung und Empfindung seines einzigen Verhältnisses zum Vater, seines gottmenschlichen Wesens aufdämmernd dem entwickelten Selbstbewußtseyn bereits entgegengereift war, bleibt dahin gestellt, und so liegt ein Mysterium der inneren Lebensgeschichte Jesu angedeutet in der Emphase, womit Jesus von seinem Vater spricht.

Daß von den Aeltern Jesu nun weiterhin gesagt wird, sie hätten sein Wort, er müsse seyn in dem was seines Vaters sey, nicht verstanden, ist dem Verf. ein neues Anzeichen der mythischen Beschaffenheit dieser Erzählung. Denn

es war ja der Maria verkündigt worden, daß ihr Sohn der Sohn Gottes seyn werde. Der Verf. geht hier zurück auf einen anologen Fall, der in der Geschichte von der Darstellung Jesu im Tempel vorkommt. Da heißt es nämlich nach der ersten Begrüßung des Kindes von Seiten Simeons: und Joseph und seine Mutter verwunderten sich über das, was über ihn gesagt wurde. Der Verf. sagt nach dieser Anführung: „Das ist ganz der Charakter — nicht einer geschichtlichen Nachricht, sondern einer Wundersage, ihre Figuren so permanent in der Stimmung des Verwunderns verbleiben zu lassen, daß sie nicht allein bei dem ersten Hervortreten des Außerordentlichen, sondern auch bei der zweiten, dritten, zehnten Wiederholung desselben, wo sie sich längst darin gefunden haben sollten, immer noch staunen und nicht verstehen, — natürlich, um durch diese fortdauernde Unfaßlichkeit das sich mittheilende Göttliche desto erhabener darzustellen. So wird, um aus der späteren Geschichte Jesu ein Beispiel hieherzuholen, der göttliche Rathschluß des Leidens und Sterbens Jesu in den evangelischen Erzählungen dadurch in seiner ganzen Erhabenheit geltend gemacht, daß auch die wiederholten, deutlichen Eröffnungen über denselben von Seiten Jesu den Jüngern durchaus unverständlich bleiben: wie hier das Mysterium von Jesu Messianität überhaupt dadurch noch gehoben wird, daß seine Aeltern, so oft und klar es ihnen auch verkündigt worden war, doch bei jeder neuen, dasselbe betreffenden Rede aufs neue erstaunen und nicht begreifen." So nimmt also der Verf. an, der Messias sey durch ein mythisches Schellengeklingel fingirter Bewunderungen verherrlicht worden, und er habe dessen bedurft. Er denkt so gemein als möglich von der ev. Geschichte. Wir aber erlauben uns zuerst die dritte und zehnte Wiederholung des panegyrischen Nichtverstehens und Staunens, wovon er redet, als etwas Ueberflüßiges zu streichen. Zunächst liegen nur zwei Fälle vor, die aber auch noch verschieden sind ihrer Natur nach. Die Aeltern Jesu verwunderten sich über das, was Simeon von dem h. Kinde sagte. Setzt diese Bemerkung nun voraus, daß sie seine Messianität ignorirten? Möge der Verf. das Kapitel vom Staunen gründlicher studiren. Nicht nur die Ignoranz staunt, sondern auch die Freude, auch der Glaube, auch das lebendige Wissen. Die Aeltern konnten darüber staunen, daß der ihnen bis dahin fremde Simeon öffentlich im Tempel das Geheimniß, welches sie von dem Kinde

wußten, so feierlich aussprach. Sie konnten freudig staunen darüber, daß sie hörten, das h. Kind bereite dem Alten ein seliges Sterben, und über Alles, was er sonst von ihm rühmte. Sie konnten erstaunen über die neue Macht, welche der Glaube, den sie bereits hatten, für sie gewann in einem andern Munde, indem er ihnen nun so in seiner objektiven Gültigkeit entgegentrat. Abgesehen davon gibt es Gegenstände, über welche man wohl zum zehnten Mal wieder erstaunen kann, z. B. über den Sonnenaufgang, und noch viel mehr über den Aufgang aus der Höhe. Nun aber kommen wir auf den Fall in der vorliegenden Geschichte. Dießmal verwundern sich die Aeltern nicht, aber sie verstehen nicht das Wort Jesu, daß er seyn müsse in dem, was seines Vaters sey. Hier ist nun vorab zu bemerken, daß es auch ein verschiedenes Nichtverstehen gibt, eben sowol wie ein verschiedenes Staunen, nicht nur ein Nichtverstehen der Ignoranz, sondern auch der untergeordneten Geistigkeit oder auch der abweichenden Lebensmaxime. Muß man denn auch gerade das Nichtverstehen der Aeltern auf das emphatische Wort Jesu von seinem Vater beziehen? Er rechtfertigte sich vor seiner Mutter darüber, daß er im Tempel geblieben sey. Er sagte den Aeltern gleichsam: hier bin ich zu Hause! In diesem Aufschweben seines Geistes aber verstanden sie ihn nicht mehr; sie konnten ihm darin nicht folgen. Sie meinten, er müsse sich ganz ordentlich mit an die heimkehrende Prozession angeschlossen haben, statt in solche extraordinäre Bahnen zu gerathen. Daß ihn Joseph allmälig nicht mehr fassen konnte, wird man nicht unbillig finden. Aber auch Maria mußte hinter ihm zurück bleiben, denn sie war ein Weib, und er der Menschensohn, sie auch eine Heilsbedürftige, und er der Heiland, und jene Glaubenshöhen, welche sie in ihren höchsten Stimmungen erreicht hatte, und über welche sie nicht hinaus konnte, waren erst die Basis, von welcher er sich durch die Gewitternacht des Kreuzes zur höchsten Herrlichkeit emporschwang. Dazu kam die sorgliche Mutterliebe, welche in die göttliche Sicherheit des sorgenfreien Tempelkindes vor Zärtlichkeit nicht ganz eingehen mochte. Darum verstanden sie ihn nicht. Er aber verstand sie, und ging mit ihnen hinab gen Nazareth, und ward ihnen unterthan. — Der Verf. hat außerdem noch einen dritten Fall angeführt, nämlich den, daß den Jüngern die wiederholten, deutlichen Erklärungen Jesu von seinem bevorstehenden Leiden unver-

ständlich blieben. Aber hier wird es nun augenscheinlich, daß von keinem intellektuellen, sondern von einem gemüthlichen Nichtverstehen der Worte Jesu die Rede ist. Denn Petrus trat dem Herrn entgegen mit der bestimmten Einrede: Das widerfahre dir ja nicht. Die Jünger hatten ihn also, was seine Meinung anlangte, wohl verstanden, und dennoch konnten sie seinen Kreuzesweg nicht fassen; sie mochten sich's nicht denken, daß es mit ihm ein solches Ende nehmen müsse. Ihre messianischen Ideen waren ganz andere, und verlangten eine leidlose, irdisch herrliche Richtung. Bei alle dem bleibt es freilich jedesmal ein Panegyrikus für die evangelische Geschichte, wenn sie irgend Einer nicht versteht.

Das Schlußwort, welches berichtet, Jesus habe zugenommen an Alter, Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen, betrachtet der Verf. als eine Schluß- und Uebergangsformel der hebräischen Heldensage, besonders da es einen ganz unbedeutenden Anklang von Aehnlichkeit hat mit einem Urtheil über den Knaben Samuel (1 Sam. 2, 26.) Es gehört eine eigne geistige Disposition dazu, um das Wort von dem Aufwachsen und Erstarken Jesu zum Welterlöser als eine Formel bezeichnen zu können. Die mythische Deutung der vorliegenden Geschichte können wir übergehen, da ihr die Basis in dem Obigen genommen ist. Was der Verf. fernerhin bemerkt über die äußere Existenz Jesu bis zu seinem öffentlichen Auftritt, und über die geistige Ausbildung desselben, enthält keine weiteren Angriffe auf evangelische Berichte von Seiten des mythischen Standpunktes. Wir wären demnach mit unsrer Aufgabe zu Ende; nachdem wir die Argumente geprüft haben, auf welche Herr Strauß sich stützt, indem er die evangelische Kindheitsgeschichte Jesu als eine mythische bezeichnet.

Hat es sich nun aber ergeben, daß die Versuche des Verf., die evangelischen Erzählungen von der Kindheit Jesu als mythische darzustellen, nichtig sind, obschon er hier am meisten Scheinbares aufgreifen konnte, und bereits eine Menge Vorgänger hatte, so kann man einen Schluß machen auf die Haltlosigkeit seines Bestrebens, auch die nachfolgende Geschichte des späteren Lebens Jesu zu einem Gewebe von Mythen zu machen. Auf diesem Gebiet verlassen ihn mit scheuer Ehrfurcht vor der historischen Macht der ev. Zeichnung des Lebens Jesu seine meisten Vorgänger; erst bei der Beurtheilung der Himmelfahrt findet sich wieder etwas mehr

Gesellschaft von Mythenfreunden zusammen. Er aber hat sich auf diesen öffentlichen Plan gestellt, in die Mitte der ev. Geschichte, mit dem kühnen Unternehmen, ihr den histori- Charakter abzustreiten. Diese Stelle ist das Forum der Menschheit; der offenbarste, der besuchteste, der bewachteste, der geweihteste Ort; der Heerd des Geistes, der Sammelplatz der Geister. Hier also wird ihm sein Recht werden ganz und gar. Will man hier dem Forscher an und für sich etwas anhaben, so schützt ihn das heilige Recht dieser liberalen Geisterstätte, denn der untrügliche Meister dieses Gebiets bildete sich eine große Schaar forschender, fragender Jünger, und warnte sie vor den Satzungen der Schriftgelehrten. Will man den redlichen Skeptiker von dieser Stelle fortstoßen, so nimmt ihn Thomas in Schutz, und sagt: er ist in meinen Nöthen; ich war auch ein Zweifler; er soll hier bleiben, bis mein Herr ihn überführt hat von der Thatsächlichkeit seines Lebens und Sieges. Wenn aber Einer ganz voraussetzungslos diese geweihte Stelle zu betreten vorgibt, so erregt er von vorne herein ein gerechtes Mißtrauen; denn die Idee einer solchen Voraussetzungslosigkeit ist eine Chimäre. Hätte sich in ihm das Abstraktum des neutralen Verstandes in reiner Ausschließlichkeit verleiblicht, so müßte man ihm das Prädikat des völligen Menschenwesens absprechen. Und wenn er nun vollends im Interesse eines Systems, daß diesen heiligen Mittelpunkt in der Gottesstadt zu einer mythologischen Ursteppe machen möchte, mancherlei Erschleichungen in seiner Demonstration anwendet, so wird es bemerkt werden in der Mittagshelle, welche über dieser Stätte waltet, und nach dem strengsten Recht wird man jedes Jota der wirklichen Geschichte und der gewissen Wahrheit von ihm zurückfordern. Sollte es sich aber ergeben, daß sein Werk, wenn auch ausgestattet mit reicher Gelehrsamkeit, und ausgezeichnet durch einen tüchtigen Verstandesgebrauch, dennoch mit einer großen Seichtigkeit behaftet wäre in allen Theilen, wo es auf die Erfassung großer psychologischer, historischer, poetischer und religiöser Momente ankommt, so würde ihm dieses wieder zu Gute kommen, und schon in den nächsten Jahren möchte man dann wol sein Buch als ein altes Repertorium von mancherlei Aeußerungen und namentlich von ungläubigen Ansichten über die evang. Geschichte unter die Bücher versetzen, welche nur noch zum gelehrten Nachschlagen brauchbar sind.

Druckfehler-Verzeichniß.

Seite 7 Zeile 17 steht lobenb; man lese lobend.
„ 14 — 16 ꝛc. steht Heidenreich; man lese Heydenreich.
„ 17 — 25 st. Urberfluß; m. l. Ueberfluß.
„ 21 — 2 steht messanweise; m. l. massenweise.
„ 27 — 2 st. Mythenhildung; m. l. Mythenbildung.
„ 31 — 28 st. Mystik; m. l. Mythik.
„ 34 — 19 v. u. st. ein furchtbarer und schreckl.; m. l. ein furchtbar täuschender.
„ 35 — 3 v. u. st. in Christi; m. l. in Christo.
„ 37 — 5 st. volübil; m. l. volubil.
„ 38 — 5 st. Weltärn; m. l. Weltäon.
„ 38 — 5 v. u. st. Symbole; m. l. Symbol.
„ 40 — 19 v. u. st. rhythmisch; m. l. rythmisch.
„ 41 — 7 v. u. st. worden; m. l. werden.
„ 45 — 12 st. Genieen; m. l. Genien.
„ 56 — 5 st. ihr Sohn; m. l. sein Sohn.
„ 57 — 13 st. ἐνομίξετο; m. l. ἐνομίςετο.
„ „ — 7 v. u. st. dankbar; m. l. denkbar.
„ 67 — 6 v. u. st. Anologie; m. l. Analogie.
„ 73 — 6 v. u. st. Ausmahlung; m. l. Ausmalung.
„ 77 — 21 v. u. st. Folgung; m. l. Folgerung.
„ 84 — 15 v. u. st. des Quirinus; m. l. des Census.
„ 85 — 1 v. u. st. von anderen; m. l. vor anderen.
„ 87 — 15 v. u. st. gegriffene; m. l. gegriffenen.
„ 89 — 8 v. u. st. absichtlich; m. l. sichtlich.
„ 91 — 2 v. o. st. daß; m. l. das.
„ 105 — 17 st. Jese; m. l. Jesse.

Sch

Schinn

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lange, Johann Peter,

Ueber den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien, insbesondre der Kindheitsgeschichten Jesu mit Beziehung auf 'das Leben Jesu von D. F. Strauss' ; eine beleuchtende Abhandlung

Duisburg 1836

Polem. 1515 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10774706-5